بدائع الفوائد

لابن قيم الجوزية

تحقيق
صلاح الدين محمود السعيد

الجزء الثاني

الناشر
دار البيان العربي





فائدة بديعة: لفظ (العين) وإطلاقها

دلالات العين:

العين يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان، أو ما يقوم مقام العيان، وليست اللفظة على أصول موضوعها، لأن أصلها أن يكون مصدراً وصفة لمن قامت به، ثم عبّر عن حقيقة الشيء بالعين كما عبر عن الوحش بالصيد وإنما الصيد فى أصل موضوعه مصدر من صاد يصيد ومن ههنا لم يرد فى الشريعة عبارة عن نفس البارى - سبحانه وتعالى - لأن نفسه سبحانه غير مدركة بالعيان فى حقنا اليوم.

وأما عين القبلة وعين الذهب وعين الميزان فراجعة إلى هذا المعنى.

وأما العين الجارية فمشبهة بعين الإنسان لموافقتها لها فى كثير من صفاتها.

وأما عين الإنسان فمسماة بما أصله أن يكون صفة ومصدراً، لأن العين فى أصل الوضع مصدر كالدين والزين والبين والأين وما جاء على بنائه.

ألا تراهم يقولون: رجل عيون وعاين، ويقولون: عنته: أصبته بالعين، وعاينته: رأيته بالعين، وفرَّقوا بين المعنيين، وكان عاينته من الرؤية أولى من عنته لأنه بمنزلة المفاعلة والمقابلة، فقد تقابلتما وتعاينتما بخلاف عنته فإنك تفرد بإصابته العين من حيث لا يشعر.

ومما يدل على أنها مصدر فى الأصل قوله تعالى: ﴿عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٧) كما قال: ﴿عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٥) و ﴿حَقُّ الْيَقِينِ﴾ (الواقعة: ٩٥) فالعلم والحق مصدران مضافان إلى اليقين، فكذلك العين هكذا قال السهيلى - رحمه الله تعالى - وفيه نظر؛ لأن إضافة عين إلى اليقين من باب قولهم: نفس الشيء وذاته، فعين اليقين نفس اليقين، والعين التى هى عضو سميت عيناً لأنها آلة، ومحل لهذه الصفة التى هى العين.

وهذا من باب قولهم: امرأة ضيف وعدل، تسميةٌ للفاعل باسم المصدر، والعين التى هى حقيقة الشيء ونفسه من باب تسمية المفعول بالمصدر كصيد.

إضافة العين إلى الله:

قال السهيلى: إذا علمت هذا فاعلم أن العين أضيفت إلى البارى تعالى كقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩) حقيقة لا مجازًا، كما توهَّم أكثر الناس، لأنه صفة فى معنى الرؤية والإدراك، وإنما المجاز فى تسمية العضو بها، وكل شىء يوهم الكفر والتجسيم فلا يضاف إلى البارى تعالى لا حقيقة ولا مجازًا.

ألا ترى كيف كفر الرومية من النصارى حيث قالوا فى عيسى: إنه ولد على المجاز لا على الحقيقة، فكفروا ولم يدروا.

ألا ترى كيف لم يضف سبحانه إلى نفسه ما هو فى معنى عين الإنسان كالمقلة والحدقة حقيقة ولا مجازًا، نعم، ولا لفظ الإبصار، لأنه لا يعطى معنى البصر والرؤية مجردًا، ولكنه يقتضى مع معنى البصر معنى التحديق والملاحظة ونحوهما.

قلـت: كأنه رحمه الله غفل عن وصفه بالسميع البصير، وغفل عن قوله ﷺ فى الحديث الصحيح: «لأَحْرَقَتْ سبحاتُ وجهه ما أدركه بصره من خلقه»[1] وأما إلزامه التحديث والملاحظة ونحوها فهو كإلزام المعتزلة نظيره فى الرؤية فهو منقول من هناك حرفًا بحرف.

وجوابه من وجوه:

الأول: ما تعنى بالتحديق والملاحظة؟ أمعنى البصر والإدراك؟ أو قدرًا زائدًا عليهما غير ممتنع وصف الرب به؟ أو معنى زائدًا يمتنع وصفه به؟ فإن عنيت الأولين منعنا انتفاء اللازم، وإن عنيت الثالث منعنا الملازمة ولا سبيل إلى إثباتها بحال.

الثانى: أن هذا التحديق والملاحظة إنما تلزم الصفة من جهة إضافتها إلى المخلوق لا تلزمها مضافة إلى الرب تعالى.

وهذا كسائر خصائص المخلوقين التى تطرقت الجهمية بها إلى نفى صفات الرب وهذا من جهلهم وتلبيسهم، فإن خصائص صفات المخلوقين لا تلزم الصفة مضافة إلى الرب تعالى كما لا يلزم خصائص وجودهم وذاتهم وهذا مقرر فى موضعه.

---

(١) صحيح: رواه مسلم (١٧٩) وابن ماجه (١٩٥) وأحمد (١٤/ ٥٢٠).

وهذا الأصل الذى فارق أهل السنة طائفتى الضلال من المشبِّهة والمعَطِّلة فعليك بمراعاته.

الثالث: قوله: لا يعطى الإبصار معنى البصر والرؤية مجرد كلام لا حاصل تحته ولا تحقيق، فإنه قد تقرر عقلاً ونقلاً أن لله تعالى صفة البصر ثابتة كصفة السمع، فإن كان لفظ الإبصار لا يعطى الرؤية مجردة، فكذلك لفظ السمع وإن أعطى السمع، إدراك المسموعات مجردًا فكذلك البصر فالتفريق بينهما تحكم محض.

ثم نعود إلى كلامه، قال: وكذلك لا يضاف إليه سبحانه وتعالى من آلات الإدراك الأذن... ونحوها، لأنها فى أصل الوضع عبارة عن الجارحة لا عن الصفة التى هى محلها، فلم ينقل لفظها إلى الصفة، أعنى: السمع مجازًا ولا حقيقة، إلا أشياء وردت على جهة المثل بما يعرف بأدنى نظر أنها أمثال مضروبة نحو «الحجر الأسود يمين الله فى الأرض»[٢] «وما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٣] مما عرفت العرب المراد به بأول وهلة.

قال: وأما اليد فهى عندى فى أصل الوضع كالمصدر عبارة عن صفة لموصوف قال:

يديت على ابن خضخاض بن عمرو
بأسفل ذى الحداة يد الكريم

فـ(يديت) فعل مأخوذ من مصدر لا محالة والمصدر صفة موصوف، ولذلك مدح سبحانه بالأيدى مقرونة مع الأبصار فى قوله: ﴿أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ (ص: ٤٥) ولم يمدحهم بالجوارح لأن المدح لا يتعلق إلا بالصفات لا بالجواهر.

قلت: المراد بالأيدى والأبصار هنا القوة فى أمر الله تعالى والبصر بدينه، فأراد أنهم من أهل القوى فى أمره والبصائر فى دينه فليست من يديت إليه يدا فتأمله.

---

(٢) ضعيف: ذكره ابن الجوزى فى العلل المتناهية (٢/ ٥٧٥) والعجلونى فى كشف الخفا (١/ ٤١٧) والزبيدى فى إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٠٨) وضعفه الألبانى فى السلسلة الضعيفة (٢٢٣).

(٣) صحيح: رواه ابن ماجه (١٩٩) وأحمد فى المسند (١٣/ ٤٤٤) والحاكم فى المستدرك (٤/ ٨١) وابن أبى عاصم فى كتاب «السنة» (٢١٩) وصححه الألبانى فى ظلال الجنة (٢١٩، ٢٣٠، ٢٥٢) والسلسلة الصحيحة (٢٠٩١).

مذهب الأشعري:

قال: وإذا ثبت هذا فصح قول أبي الحسن الأشعري: إن اليد من قوله: «خلق آدم بيده»(٤) وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥) صفة ورد بها الشرع، ولم يقل: إنها في معنى القدرة، كما قال المتأخرون من أصحابه، ولا في معنى النعم، ولا قطع بشيء من التأويلات تحرزاً منه عن مخالفة السلف، وقطع بأنها صفة تحرزاً عن مذهب المشبهة.

مفهوم الصفات عند العرب:

فإن قيل: وكيف خوطبوا بما لا يفهمون ولا يستعملون؟.

قلنا: ليس الأمر كذلك، بل كان معناها مفهومًا عند القوم الذين نزل القرآن بلغتهم ولذلك لم يستفت واحد من المؤمنين عن معناها، ولا خاف على نفسه توهم التشبيه، ولا احتاج إلى شرح وتنبيه.

وكذلك الكفار لو كان عندهم لا تعقل إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض، واحتجُّوا بها على الرسول ﷺ ولقالوا له: زعمت أن الله تعالى ليس كمثله شيء، ثم تخبر أن له يداً كأيدينا وعينًا كأعيننا، ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر، علم أن الأمر كان فيها عندهم جليًا لا خفيًا، وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازاً، ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة، ورب مجاز كثر واستعمل حتى نسى أصله وتركت حقيقته، والذى يلوح في معنى هذه الصفة أنها قريب من معنى القدرة، إلا أنها أخص منها معنى، والقدرة أعم كالمحبة مع الإرادة والمشيئة وكل شيء أحبه الله فقد أراده وليس كل شيء أراده أحبه وكذلك كل شيء حادث فهو واقع بالقدرة، وليس كل واقع بالقدرة واقعًا باليد، فاليد أخص من معنى القدرة، ولذلك كان فيها تشريف لآدم.

قلت: أما قوله ليس كل شيء أراده فقد أحبه، فهذا صحيح وهو أحد قولي الأشعري وقول المحققين من أصحابه، وهذا الذى يدل عليه الكتاب والسُّنَّة والمعقول كما هو مقرر في موضعه.

وأما قوله: كل شيء أحبه فقد أراده فإن كان المراد أنه أراده بمعنى رضيه وأراده دينًا

---

(٤) **صحيح**: رواه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (٢٢٠) والآجرى في الشريعة (١/ ١٢٧) وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٨٤) وأصل الحديث في الصحيحين.

فحق، وإن كان المراد أنه أراده كونًا فغير لازم، فإنه سبحانه يحب طاعة عباده كلهم ولم يردها، ويحب التوبة من كل عاص ولم يرد ذلك كله تكوينًا إذ لو أراده لوقع، فالمحبة والإرادة غير متلازمين فإنه يريد كون ما لا يحبه، ويحب ويرضى بأشياء لا يريد تكوينها ولو أرادها لوقعت، وهذا مقرر في غير هذا الموضع.

الفرق بين ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ وقوله: ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾

قال: من فوائد هذه المسألة أن نسأل كيف وردت الآية الأولى بـ(على) والآية الثانية بالباء؟.

الجواب: لا بد أن نسأل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ (طه: ٣٩) بحرف (على) وقال تعالى: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ (القمر: ١٤) و ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ (هود: ٣٧)، بحرف الباء وما الفرق؟.

إن الفرق أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفيًا وإبداء ما كان مكتومًا، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يغذون ويصنعون سرًا، فلما أراد أن يصنع موسى - عليه السلام - ويغذي ويربى على حال أمن وظهور لا تحت خوف واستسرار دخلت (على) في اللفظ تنبيهًا على المعنى، لأنها تعطي الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنه يقول سبحانه وتعالى: ولتصنع على أمن لا تحت خوف، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة.

وأما قوله تعالى: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ و ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ فإنه إنما يريد برعاية منا وحفظ ولا يريد إبداء شيء ولا إظهاره بعد كتم فلم يحتج في الكلام إلى معنى (على) بخلاف ما تقدم، هذا كلامه، ولم يتعرض رحمه الله تعالى لوجه الإفراد هناك، والجمع هنا، وهو من ألطف معاني الآية.

والفرق بينهما يظهر من الاختصاص الذي خص به موسى في قوله تعالى: ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ (طه: ٤١) فاقتضى هذا الاختصاص الاختصاص الآخر في قوله: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ (طه: ٣٩) فإن هذه الإضافة إضافة تخصيص.

وأما قوله تعالى: ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ و ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ فليس فيه من الاختصاص ما في صنع موسى على عينه سبحانه وتعالى، واصطناعه إياه لنفسه وما يسنده سبحانه إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ (القيامة: ١٨) وقوله: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ (يوسف: ٣) ونظائره... فتأمله.

قال: وأما (النفس) فعلى أصل موضوعها إنما هي عبارة عن حقيقة الوجود دون معنى زائد، وقد استعمل أيضاً من لفظها النفاسة والشيء النفيس، فصلحت للتعبير عنه سبحانه وتعالى بخلاف ما تقدم من الألفاظ المجازية.

وأما (الذات) فقد استهوى أكثر الناس ولا سيما المتكلمين القول فيها أنها في معنى النفس والحقيقة.

ويقولون: ذات البارى هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته ويحتجون في إطلاق ذلك بقوله ﷺ: «في قصة إبراهيم ثلاث كذبات كلهن في ذات الله»[٥] وقول خبيب.

وذلك في ذات الإله قال: وليست هذه اللفظة إذا استقريتها في اللغة والشريعة كما زعموا، ولو كان كذلك لجاز أن يقال عند ذات الله واحذر ذات الله كما قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ٢٨) وذلك غير مسموع، ولا يقال إلا بحرف (في) الجارة، وحرف (في) للوعاء، وهو معنى مستحيل على نفس البارى تعالى، إذا قلت: جاهدت في الله تعالى، وأحببتك في الله تعالى، محال أن يكون هذا اللفظ حقيقة لما يدل عليه هذا الحرف من معنى الوعاء، وإنما هو على حذف المضاف، أى: في مرضاة الله وطاعته، فيكون الحرف على بابه، كأنك قلت: هذا محبوب في الأعمال التي فيها مرضاة الله وطاعته، وأما أن تدع اللفظ على ظاهره فمحال.

وإذا ثبت هذا فقوله: في ذات الله أو في ذات الإله، إنما يريد في الديانة والشريعة التي هي ذات الإله، فذات وصف للديانة، وكذلك هي في الأصل موضوعها نعت لمؤنث.

ألا ترى أن فيها تاء التأنيث؟ وإذا كان الأمر كذلك فقد صارت عبارة عما تشرف الإضافة إلى الله ـ تعالى عز وجل ـ لا عن نفسه سبحانه، وهذا هو المفهوم من كلام العرب، ألا ترى قول (النابغة الذبياني):

* بجلتـــهم ذات الإله ودينهم *

فقد بان غلط من جعل هذه اللفظة عبارة عن نفس ما أضيف إليه، وهذا من كلامه من المرقصات، فإنه أحسن فيه ما شاء.

(٥) صحيح: رواه البخارى (٣٣٥٨) الترمذى (٣١٤٨) وأحمد في المسند (٣/ ١٥٢، ١٥٤).

أصل لفظة (ذات):

أصل هذه اللفظة هو تأنيث (ذو) بمعنى صاحب، فذات صاحبة كذا في الأصل، ولهذا لا يقال: (ذات الشيء) إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه، فكأنه يقول: «صاحبة هذه الصفات والنعوت» ولهذا أنكر جماعة من النحاة منهم: (ابن برهان... وغيره) على الأصوليين قولهم: الذات، وقالوا: لا مدخل للألف واللام هنا، كما لا يقال (الذو) في (ذو) وهذا إنكار صحيح، والاعتذار عنهم أن لفظة الذات في اصطلاحهم قد صارت عبارة عن الشيء نفسه وحقيقته وعينه، فلما استعملوها استعمال النفس والحقيقة عرفوها باللام وجردوها، ومن هنا غلطهم السهيلي، فإن هذا الاستعمال والتجريد أمر اصطلاحي لا لغوي فإن العرب لا تكاد تقول: رأيت الشيء لعينه ونفسه، وإنما يقولون ذلك لما هو منسوب إليه ومن جهته، وهذا كجنب الشيء إذا قالوا هذا في جنب الله لا يريدون إلا فيما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته لا يريدون غير هذا البتة.

فلما اصطلح المتكلمون على إطلاق الذات على النفس والحقيقة ظن من ظن أن هذا هو المراد من قوله: «ثلاث كذبات في ذات الله» وقوله: وذلك في ذات الإله، فغلط واستحق التغليط، بل الذات هنا كالجنب في قوله تعالى: ﴿**يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ**﴾ (الزمر: ٥٦) ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال ههنا: فرطت في نفس الله وحقيقته، ويحسن أن يقال: فرط في ذات الله، كما يقال: فعل كذا في ذات الله وقتل في ذات الله تعالى وصبر في ذات الله، فتأمل ذلك فإنه من المباحث العزيزة الغريبة التي يثنى على مثلها الخناصر... والله الموفق المعين.

فائدة: إبدال النكرة من المعرفة

ما الفائدة في إبدال النكرة من المعرفة وتبيينها بها؟ فإن كانت الفائدة في النكرة فلم ذكرت المعرفة؟ وإن كانت في المعرفة فما بال ذكر النكرة؟.

قيل: فيه نكتة بديعة، وهي أن الحكم قد يعلق بالنكرة السابقة فتذكر، ويكون الكلام في معرض أمر معين من الجنس مدحًا أو ذمًا، فلو اقتصر على ذكر المعرفة لاختص الحكم به، ولو ذكرت النكرة وحدها لخرج الكلام عن التعرض لذلك المعين، فلما أريد الجنس أتى بالنكرة، ووضعت إشعاراً بتعليق الحكم بالوصف ولما أتى بالمعرفة كان تنبيهًا على دخول ذلك المعين قطعًا.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ (العلق: ١٥، ١٦) فإن الآية كما قيل نزلت فى أبى جهل ثم تعلق حكمها بكل من اتصف به، فقال: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ تعيينًا: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ لعدمه وتنبيهًا، ولذلك اشترط فى النكرة فى هذا الباب أن تكون منعوتة لتحصيل الفائدة المذكورة وليتبين المراد.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئًا﴾ (النحل: ٧٣) ففيهما قولان:

أحدهما: أن شيئًا بدل من رزقه ورزقًا أبين من شيئًا، لأنه أخص منه، والأخص أبين من الأعم، وجاز هذا من أجل تقدم النفى لأن النكرة إنما تفيد بالإخبار عنها بعد النفى فلما اقتضى النفى العام ذكر الاسم العام الذى هو أنكر النكرات، ووقعت الفائدة به من أجل النفى صلح أن يكون بدلاً من رزق.

ألا ترى أنك لو طرحت الاسم الأول واقتصرت على الثانى لم يكن إخلالاً بالكلام؟.

والقول الثانى: أن شيئًا هنا مفعول المصدر الذى هو الرزق، وتقديره: لا يملكون أن يرزقوا شيئًا، وهذا قول الأكثرين، إلا أنه يرد عليهم أن الرزق هنا اسم لا مصدر لأنه بوزن الذبح والطحن للمذبوح والمطحون، ولو أريد المصدر لجاء بالفتح، نحو قول الشاعر يخاطب عمر بن عبد العزيز رحمه الله وعفا عنه:

واقـصـد إلى الخـيـر ولا توقـه
وارزق عـيـال المـسـلمـين رزقـه

وقد يجاب عن هذا بأن الرزق من المصادر التى جاءت على فعل بكسر أوائلها كالفسق ويطلق على المصدر، والاسم بلفظ واحد كالنسخ للمصدر والمنسوخ وبابه وهذا أحسن.

والبيت لا نسلّم أن راءه مفتوحة وإنما هى مكسورة، وهذا اللائق بحال عمر بن عبد العزيز... والشاعر، فإنه طلب منه أن يرزق عيال المسلمين رزق الله الذى هو المال المرزوق، لا أنه يرزقهم كرزق الله الذى هو المصدر، هذا مما لا يخاطب به أحد ولا يقصده عاقل... والله أعلم.

فائدة بديعة: تفسير: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)

قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٦، ٧) فيها عشرون مسألة:

أحدها: ما فائدة البدل فى الدعاء والداعى مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان، والبدل القصد به بيان الاسم الأول؟.

الثانية: ما فائدة تعريف ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ باللام؟ وهلا أخبر عنه بمجرد اللفظ دونها كما قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢) ؟.

الثالثة: ما معنى الصراط؟ ومن أى شىء اشتقاقه؟ ولم جاء على وزن فعال؟ ولمَ ذكر فى أكثر المواضع فى القرآن الكريم بهذا اللفظ؟.

وفى سورة الأحقاف ذكر بلفظ الطريق فقال: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأحقاف: ٣٠).

الرابعة: ما الحكمة فى إضافته إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بهذا اللفظ ولم يذكرهم بخصوصهم، فيقول: صراط النبيين والصديقين، فلم عدل إلى لفظ المبهم دون المفسر؟.

الخامسة: ما الحكمة فى التعبير عنهم بلفظ (الذى) مع صلتها دون أن يقال: المنعم عليهم وهو أخصر، كما قال: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وما الفرق؟.

السادسة: لمَ فرق بين المنعم عليهم والمغضوب عليهم فقال فى أهل النعمة: الذين أنعمت، وفى أهل الغضب: المغضوب بحذف الفاعل.

السابعة: لمَ قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فعدّى الفعل بنفسه، ولم يعدّه بإلى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾؟ وقال تعالى: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأنعام: ٨٧).

الثامنة: أن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ يقتضى أن نعمته مختصة بالأولين دون المغضوب عليهم ولا الضالين.

وهذا حجة لمن ذهب إلى أنه لا نعمة له على كافر فهل هذا استدلال صحيح أم لا؟.

التاسعة: أن يقال: لمَ وصفهم بلفظ (غير) وهلا قال تعالى: لا المغضوب عليهم كما قال: ولا الضالين، وهذا كما تقول: مررت بزيد لا عمرو وبالعاقل لا الأحمق.

العاشرة: كيف جرت (غير) صفة على الموصوف وهى لا تتعرف بالإضافة، وليس المحل محل عطف بيان إذ بابه الإعلام، ولا محل لذلك إذ المقصود فى باب البدل هو الثانى والأول توطئة وفى باب الصفات المقصود الأول، والثانى بيان، وهذا شأن هذا الموضع فإن المقصود ذكر المنعم عليهم، ووصفهم بمغايرتهم معنى الغضب والضلال.

الحادية عشرة: إذا ثبت ذلك فى البدل فالصراط المستقيم مقصود الإخبار عنه بذلك وليس فى نية الطرح فكيف جاء صراط الذين أنعمت عليهم بدلاً منه، وما فائدة البدل هنا؟.

الثانية عشر: أنه قد ثبت فى الحديث الذى رواه الترمذى والإمام أحمد وابن أبى حاتم تفسير المغضوب عليهم بأنهم اليهود والنصارى بأنهم الضالون[٦]، فما وجه هذا التقسيم والاختصاص وكل من الطائفتين ضال مغضوب عليه؟

الثالثة عشرة: لمَ قدم المغضوب عليهم فى اللفظ على الضالين؟.

الرابعة عشرة: لمَ أتى فى أهل الغضب بصيغة مفعول المأخوذة من فعل، ولم يأت فى أهل الضلال بذلك، فيقال: المضلين، بل أتى فيهم بصيغة فاعل المأخوذة من فعل؟.

الخامسة عشرة: ما فائدة العطف بـ(لا) هنا؟ ولو قيل المغضوب عليهم والضالين لم يختل الكلام وكان أوجز.

السادسة عشرة: إذ قد عطف بها فيأتى العطف بها مع الواو للمنفى نحو: (ما قام زيد ولا عمرو) وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلا عَلَى الْمَرْضَىٰ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ (التوبة: ٩١) إلى قوله تعالى: ﴿وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ (التوبة: ٩٢) وأما بدون الواو فبابها الإيجاب نحو: (مررت بزيد لا عمرو).

السابعة عشرة: هل الهداية هنا هداية التعريف والبيان أو هداية التوفيق والإلهام؟.

الثامنة عشرة: كل مؤمن مأمور بهذا الدعاء أمرًا لازمًا لا يقوم غيره مقامه، ولا بد منه، وهذا إنما نسأله فى الصلاة بعد هدايته فما وجه السؤال لأمر حاصل، وكيف يطلب تحصيل الحاصل؟.

---

(٦) صحيح: رواه الترمذى (٢٩٥٤) وأحمد فى مسنده (١٤/ ٤٥٨) وابن حبان فى صحيحه (موارد) (٥/ ٣٧٤ - ٣٧٥) وصححه الألبانى فى السلسلة الصحيحة (٣٢٦٣).

التاسعة عشرة: ما فائدة الإتيان بضمير الجمع فى: اهدنا والداعى يسأل ربه لنفسه فى الصلاة وخارجها، ولا يليق به ضمير الجمع، ولهذا يقول: «رب اغفر لى وارحمنى وتب علىَّ».

العشرون: ما حقيقة الصراط المستقيم الذى يتصوره العد وقت سؤاله؟.

فهذه أربع مسائل حقها أن تقدم أولاً، ولكن جر الكلام إليها بعد ترتيب المسائل الست عشرة.

الجواب بعون الله وتعليمه أنه لا علم لأحد من عباده إلا ما علمه، ولا قوة له إلا بإعانته.

فائدة: البدل فى الدعاء

لقد وردت الآية فى معرض التعليم للعباد والدعاء حق الداعى أن يستشعر عند دعائها ما يجب عليه اعتقاده مما لا يتم الإيمان إلا به، «إذ الدعاء مخ العبادة»(٧) والمخ لا يكون إلا فى عظم والعظم فى لحم ودم، فإذا وجب إحضار معتقدات الإيمان عند الدعاء وجب أن يكون الطلب ممزوجًا بالثناء، فمن ثم جاء لفظ الطلب للهداية والرغبة فيها مشوبًا بالخير تصريحًا من الداعى بمعتقده، وتوسلاً منه بذلك الاعتقاد الصحيح إلى ربه، فكأنه متوسل إليه بإيمانه واعتقاده أن صراط الحق هو الصراط المستقيم، وأنه صراط الذين اختصهم بنعمته وحباهم بكرامته.

فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم، والمخالفون للحق يزعمون أنهم على الصراط المستقيم أيضًا، والداعى يجب عليهم اعتقاد خلافهم وإظهار الحق الذى فى نفسه، فلذلك أبدل، وبين لهم ليمرّن اللسان على ما اعتقده الجنان، ففى ضمن هذا الدعاء المهم الإخبار بفائدتين جليلتين:

إحداهما: فائدة الخبر.

والفائدة الثانية: فائدة لازم الخبر، فأما فائدة الخبر فهى الإخبار عنه بالاستقامة، وأنه الصراط المستقيم الذى نصبه لأهل نعمته وكرامته، وأما فائدة لازم الخبر فإقرار الداعى بذلك وتصديقه وتوسله بهذا الإقرار إلى ربه، فهذه أربع فوائد:

(٧) ضعيف: رواه الترمذى (٣٣٧١) وضعفه الألبانى فى المشكاة (٢٢٣١) وقد رواه الترمذى (٣٣٧٢) بلفظ «الدعاء هو العبادة» وهو صحيح وصححه الألبانى فى المشكاة (٢٢٣٠).

(الدعاء بالهداية إليه، والخبر عنه بذلك، والإقرار والتصديق لشأنه، والتوسل إلى المدعو إليه بعذا التصديق) وفيه فائدة خامسة وهى: أن الداعى إنما أمر بذلك لحاجته إليه، وأن سعادته وفلاحه لا تتم إلا به فهو مأمور بتدبير ما يطلب، وتصور معناه، فذكر له من أوصافه ما إذا تصور فى خلده وقام بقلبه كان أشد طلبًا له، وأعظم رغبة فيه، وأحرص على دوام الطلب والسؤال له... فتأمل هذه النكت البديعة.

* * *

فصل: تعريف (الصراط) باللام

وأما المسألة الثانية: وهى تعريف الصراط باللام: اعلم أن الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف اقتضت أنه أحق بتلك الصفة من غيره، ألا ترى أن قولك: جالس فقيهًا أو عالمًا، ليس كقولك: جالس الفقيه أو العالم، ولا قولك: أكلت طيِّبًا كقولك أكلت الطيب ألا ترى إلى قوله ﷺ: «أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق» ثم قال: «ولقاؤك حق والجنة حق والنار حق»[٨] فلم يدخل الألف واللام على الأسماء المحدثة، وأدخلها على اسم الرب تعالى ووعده وكلامه.

فإذا عرفت هذا، فلو قال: اهدنا صراطًا مستقيمًا، لكان الداعى إنما يطلب الهداية إلى صراط ما مستقيم على الإطلاق، وليس المراد ذلك، بل المراد: الهداية إلى الصراط المعين الذى نصبه الله تعالى لأهل نعمته، وجعله طريقًا إلى رضوانه وجنته، وهو دينه الذى لا دين له سواه، فالمطلوب أمر معين فى الخارج والذهن، لا شىء مطلق منكر، واللام هنا للعهد العلمى الذهنى، وهو أنه طلب الهداية إلى سر معهود قد قام فى القلوب معرفته والتصديق به وتميزه عن سائر طرق الضلال فلم يكن بد من التعريف.

فإن قيل: لم جاء منكرًا فى قوله لنبيه ﷺ: ﴿**وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا**﴾ (الفتح: ٢) وقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِى إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (الشورى: ٥٢) وقوله تعالى: ﴿**وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (الأنعام: ٨٧) وقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ (الأنعام: ١٦١).

فالجواب عن هذه المواضع بجواب واحد، وهو أنها ليست فى مقام الدعاء والطلب وإنما هى فى مقام الإخبار من الله تعالى عن هدايته إلى صراط مستقيم، وهداية رسوله إليه،

---

(٨) **صحيح**: رواه البخارى (١١٢٠) مسلم (٧٦٩).

ولم يكن للمخاطبين عهد به، ولم يكن معروفًا لهم فلم يجئ معرفًا بلام العهد المشيرة إلى معروف فى ذهن المخاطب قائم فى خلده ولا تقدمه فى اللفظ معهود تكون اللام معروفة إليه، وإنما تأتى لام العهد فى أحد هذين الموضعين، أعنى: أن يكون لها معهود ذهنى أو ذكر لفظى، وإذ لا واحد منهما فى هذه المواضع فالتنكير هو الأصل.

وهذا بخلاف قوله: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ فإنه لما تقرر عند المخاطبين أن لله صراطًا مستقيمًا، هدى إليه أنبياءه ورسله، وكان المخاطب سبحانه المسئول من هدايته عالمًا به دخلت اللام عليه فقال: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ وقال السهيلى: إن قوله تعالى: ﴿**وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا**﴾ نزلت فى صلح الحديبية، وكان المسلمون قد كرهوا ذلك الصلح ورأوا أن الرأى خلافه، وكان الله تعالى عما يقولون ورسوله ﷺ أعلم، فأنزل الله على رسوله ﷺ هذه الآية، فلم يرد صراطًا مستقيمًا فى الدين، وإنما أراد صراطًا فى الرأى والحرب والمكيدة، وقوله تبارك وتعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ أى: تهدى من الكفر والضلال إلى صراط مستقيم.

ولو قال فى هذا الموطن: إلى الصراط المستقيم، لجعل للكفر وللضلال حظًا من الاستقامة، إذ الألف واللام تنبئ أن ما دخلت عليه من الأسماء الموصلة أحق بذلك المعنى مما تلاه فى الذكر أو ما قرب به فى الوهم، ولا يكون أحق به إلا أن يكون فى الآخر طرف منه، وغير خاف ما فى هذين الجوابين من الضعف والوهن.

أما قوله أن المراد بقوله: ﴿**وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا**﴾ فى الحرب والمكيدة فهضم لهذا الفضل العظيم والحظ الجزيل الذى امتن الله به على رسوله وأخبر النبى ﷺ أن هذه الآية أحب إليه من الدنيا وما فيها، ومتى سمى الله الحرب والمكيدة صراطًا مستقيمًا.

وهل فسر هذه الآية أحد من السلف أو الخلف بذلك؟ بل الصراط المستقيم ما جعله الله عليه من الهدى ودين الحق الذى أمره أن يخبر بأن الله تعالى هداه إليه فى قوله: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ**﴾ ثم فسره بقوله تعالى: ﴿**دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (الأنعام: ١٦١) ونصب دينًا هنا على البدل من الجار والمجرور أى: هدانى دينًا قيمًا، أفتراه يمكنه ههنا أن يقول: إن الحرب والمكيدة فهذا جواب فاسد جدًا.

وتأمل ما جمع الله سبحانه لرسوله فى آية الفتح من أنواع العطايا، وذلك خمسة أشياء:

أحدها: الفتح المبين.

والثاني: مغفرة ما تقدم من ذنبه وما تأخر.

والثالث: هدايته الصراط المستقيم.

والرابع: إتمام نعمته عليه.

والخامس: إعطاء النصر العزيز، وجمع سبحانه له بين الهدى والنصر لأن هذين الأصلين بهما كمال السعادة والفلاح، فإن الهدى هو العلم بالله تعالى ودينه والعمل بمرضاته وطاعته، فهو العلم النافع والعمل الصالح والنصر والقدرة التامة على تنفيذ دينه.

فالحجة والبيان والسيف والسنان فهو النصر بالحجة واليد وقهر القلوب المخالفين له بالحجة وقهر أبدانهم باليد، وهو سبحانه كثيراً ما يجمع بين هذين الأصلين، إذ بهما تمام الدعوة وظهور دينه على الدين كله كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (التوبة: ٣٣) في موضعين: في سورة (براءة) وفي سورة (الصف).

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد: ٢٥) فهذا الهدى ثم قال: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ (الحديد: ٢٥) فهذا النصر، فذكر الكتاب الهادي والحديد الناصر.

وقال تعالى: ﴿الم ۝١ اللَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ (آل عمران: ١ - ٤) فذكر إنزال الكتاب الهادي والفرقان وهو النصر الذي يفرق بين الحق والباطل.

وسر اقتران النصر بالهدى أن كلا منهما يحصل به الفرقان بين الحق والباطل، ولهذا سمى تعالى ما ينصر به عباده المؤمنين فرقانًا، كما قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ (الأنفال: ٤١) فذكر الأصلين ما أنزله على رسوله يوم الفرقان وهو يوم بدر، وهو اليوم الذي فرق الله تعالى فيه بين الحق والباطل بنصر رسوله ودينه وإذلال أعدائه وخزيهم.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (الأنبياء: ٤٨) فالفرقان نصره له على فرعون وقومه، والضياء والذكر التوراة، هذا هو معنى الآية، ولم يصب من قال: إن الواو زائدة وإن (ضياء) منصوب على الحال، كما بينا فساده في (الأمالي المكية) فبيَّن أن آية الفتح تضمنت الأصلين: الهدى والنصر وأنه لا يصح فيها غير ذلك البتة.

وأما جوابه الثانى عن قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بأنه لو عُرف لجعل للكفر والضلال حظًا من الاستقامة، فما أدرى من أين جاء له هذا الفهم مع ذهنه الثاقب وفهمه البديع ـ رحمه الله تعالى ـ وما هى إلا كبوة جواد ونبوة صارم.

أفترى قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الصافات: ١١٧، ١١٨) يفهم منه أن لغيره حظًا من الاستقامة، وما ثم غيره إلا طرق الضلال، وإنما الصراط المستقيم واحد، وهو ما هدى الله تعالى إليه أنبياءه ورسله أجمعين، وهو الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم، وكذلك تعريفه فى سورة (الفاتحة): هل يقال: إنه يفهم منه أن لغيره حظًا من الاستقامة، بل يقال: تعريفه ينبئ أن لا يكون لغيره حظ من الاستقامة فإن التعريف فى قوة الحصر، فكأنه قيل: الذى لا صراط مستقيم سواه، وفهم هذا الاختصاص من اللفظ أقوى من فهم المشاركة... فتأمله هنا وفى نظائره.

فصل: بيان اشتقاق (الصراط)

وأما المسألة الثالثة: وهى اشتقاق الصراط، فالمشهور أنه من: صرطت الشىء أصرطه: إذا بلعته بلعًا سهلاً فسمى الطريق صراطًا لأنه يسترط المارة فيه، والصراط ما جمع خمسة أوصاف: أن يكون طريقًا: (مستقيمًا، سهلاً، مسلوكًا، واسعًا، موصلاً إلى المقصود) فلا تسمى العرب الطريق المعوج صراطًا، ولا الصعب المشتق، ولا المسدود غير الموصول، ومن تأمل موارد الصراط فى لسانهم واستعمالهم تبيَّن له ذلك، قال جرير:

أمير المؤمنين على صراط
إذا اعوج الموارد مستقيم

وبنوا الصراط على زنة فعال لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق على الشىء المسروط، وهذا الوزن كثير فى المشتملات على الأشياء كاللحاف والخمار والرداء والغطاء والفراش والكتاب، إلى سائر الباب.

يأتى لثلاثة معان:

أحدها: المصدر كالقتال والضراب.

والثانى: المفعول نحو الكتاب والبناء والغراس.

والثالث: أنه يقصد به قصد الآلة التى يحصل بها الفعل ويقع بها؛ كالخمار والغطاء

والسداد لما يخمر به، ويغطى ويسد به، فهذا آلة محضة، والمفعول هو الشيء المخمر والمغطى والمسدود.

ومن هذا القسم الثالث إله بمعنى مألوه، وأما ذكره له بلفظ الطريق في سورة (الأحقاف) خاصة، فهذا حكاية الله تعالى لكلام مؤمنى الجن أنهم قالوا لقومهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأحقاف: ٣٠) وتعبيرهم عنه ههنا بالطريق فيه نكتة بديعة، وهى أنهم قدموا قبله ذكر موسى، وأن الكتاب الذى سمعوه مصدقًا لما بين يديه من كتاب موسى، وغيره فكان فيه كالنبأ عن رسول الله ﷺ فى قوله لقومه: ﴿مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: ٩) أى: لم أكن أول رسول بُعث إلى أهل الأرض، بل قد تقدمت رسل من الله إلى الأمم، وإنما بعثت مصدقًا لهم بمثل ما بعثوا به من التوحيد والإيمان، فقال مؤمنو الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أى: إلى سبيل مطروق، قد مرت عليه الرسل قبله، وإنه ليس بدعًا كما قال فى أول السورة نفسها، فاقتضت البلاغة والإعجاز لفظ الطريق، لأنه فعيل بمعنى مفعول، أى: مطروق، مشت عليه الرسل والأنبياء قبل، فحقيق على من صدق رسل الله وآمن بهم أن يؤمن به ويصدقه، فذكر الطريق ههنا إذا أولى، لأنه أدخل فى باب الدعوة والتنبيه على تعين أتباعه... والله أعلم، ثم رأيت هذا المعنى بعينه قد ذكره السهيلى فوافق فيه الخاطر الخاطر.

فصل: إضافة (الصراط) إلى الموصول المبهم

وأما المسألة الرابعة: وهى إضافته إلى الموصول المبهم، دون أن يقول صراط النبيين والمرسلين ففيه ثلاث فوائد:

أحدها: إحضار العلم وإشعار الذهن عند سماع هذا، فإن استحقاق كونهم من المنعم عليهم هو بهدايتهم إلى هذا الصراط، فبه صادروا من أهل النعمة، وهذا كما يعلق الحكم بالصلة دون الاسم الجامد لما فيه من الإنعام باستحقاق ما علق عليها من الحكم بها، وهذا كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٢٧٤) ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (الزمر: ٣٣) ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ (الأحقاف: ١٣) وهذا الباب مطرد فالإتيان بالاسم موصولاً على هذا المعنى من ذكر الاسم الخاص.

الفائدة الثانية: إشارة إلى أن نفى التقليد عن القلب، واستشعار العلم بأن من هدى إلى هذا الصراط فقد أنعم عليه، فالسائل مستشعر سؤاله الهداية وطلب الإنعام من الله عليه، والفرق بين هذا الوجه والذى قبله أن **الأول**: يتضمن الإخبار بأن أهل النعمة هم أهل الهداية إليه.

والثاني: يتضمن الطلب والإرادة وأن تكون منه.

الفائدة الثالثة: أن الآية عامة فى جميع طبقات المنعم عليهم، ولو أتى باسم خاص لكان لم يكن فيه سؤال الهداية إلى صراط جميع المنعم عليهم، فكان فى الإتيان بالاسم العام من الفائدة أن المسئول الهدى إلى جميع تفاصيل الطريق التى سلكها كل من أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

وهذا أجل مطلوب وأعظم مسئول، ولو عرف الداعى قدر هذا السؤال لجعله هجيراً، وقَرَنَه بأنفاسه، فإنه لم يدع شيئًا من خير الدنيا والآخرة إلا تضمنه.

ولما كان بهذه المثابة فرضه الله على جميع عباده فرضًا متكرراً فى اليوم والليلة، لا يقوم غيره مقامه، ومن ثم يعلم تعين (الفاتحة) فى الصلاة، وأنها ليس منها عوض يقوم مقامها.

* * *

فصل: قال ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: (المنعم عليهم)

وأما **المسألة الخامسة**: وهى أنه قال: ﴿**الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ ولم يقل: (المنعم عليهم) كما قال: المغضوب عليهم، فجوابها وجواب المسألة السادسة واحد وفيه فوائد عديدة:

إحداها: أن هذا جاء على الطريقة المعهودة فى القرآن الكريم، وهى أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ فيذكر فاعلها منسوبة إليه، ولا يبنى الفعل معها للمفعول، فإذا جيء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة حذف وبُنى الفعل معها للمفعول أدبًا فى الخطاب وإضافته إلى الله تعالى أشرف قسمى أفعاله.

فمنه: هذه الآية فإنه ذكر النعمة فأضافها إليه ولم يحذف فاعلها، ولما ذكر الغضب حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول فقال: ﴿**الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾ وقال فى الإحسان: ﴿**الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾.

ونظيره قول إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِين ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٧٨ - ٨٠) فنسب الخلق والهداية والإحسان بالطعام والسقى إلى الله تعالى ولما جاء إلى ذكر المرض قال: وإذا مرضت، ولم يقل: أمرضنى، وقال: فهو يشفين.

ومنه قوله تعالى حكاية عن مؤمنى الجن: ﴿وَأَنَّا لا نَدْرِى أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ (الجن: ١٠) فنسبوا إرادة الرشد إلى الرب، وحذفوا فاعل إرادة الشر، وبنوا الفعل للمفعول.

ومنه قول الخضر - عليه الصلاة والسلام - فى السفينة فأردت أن أعيبها فأضاف العيب إلى نفسه، وقال فى الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ (الكهف: ٨٢).

ومنه قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ (البقرة: ١٨٧) فحذف الفاعل وبناه للمفعول، وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥) لأن فى ذكر الرفث ما يحسن منه أن لا يقترن بالتصريح بالفاعل.

ومنه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ (المائدة: ٣) وقوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الأنعام: ١٥١) إلى آخرها.

ومنه وهو ألطف من هذا وأدق معنى قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) إلى آخرها، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) وتأمل قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ (النساء: ١٦٠) كيف صرح بفاعل التحريم فى هذا الموضع، وقال فى حق المؤمنين: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾؟.

الفائدة الثانية: أن الإنعام بالهداية يستوجب شكر المنعم بها، وأصل الشكر ذكر المنعم والعمل بطاعته، وكان من شكره إبراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذى هو أساس الشكر، وكان فى قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من ذكره وإضافته النعمة إليه ما ليس فى ذكر المنعم عليهم لو قاله، فضمن هذا اللفظ الأصلين وهما: الشكر والذكر المذكوران فى قوله: ﴿فَاذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِى وَلا تَكْفُرُونِ﴾ (البقرة: ١٥٢).

الفائدة الثالثة: أن النعمة بالهداية إلى الصراط لله وحده وهو المنعم بالهداية دون أن يشرك أحد فى نعمته فاقتضى اختصاصه بها أن يضاف إليه بوصف الإفراد فيقال: ﴿أَنْعَمْتَ

عَلَيْهِمْ﴾ أى: أنت وحدك المنعم المحسن المتفضِّل بهذه النعمة، وأما الغضب فإن الله سبحانه غضب على من لم يكن من أهل الهداية إلى هذا الصراط، وأمر عباده المؤمنين بمعاداتهم، وذلك يستلزم غضبهم عليهم موافقة لغضب ربهم عليهم، فموافقته تعالى تقتضى أن يغضب على من غضب عليه، ويرضى عمن رضى عنه، فيغضب لغضبه، ويرضى لرضاه، وهذا حقيقة العبودية.

واليهود قد غضب الله عليهم فحقيق بالمؤمنين الغضب عليهم فحذف فاعل الغضب، وقال: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ لما كان للمؤمنين نصيب من غضب الله عليه بخلاف الإنعام فإنه لله وحده فتأمل هذه النكت البديعة.

الفائدة الرابعة: أن المغضوب عليهم فى مقام الإعراض عنهم وترك الالتفات والإشارة إلى نفس الصفة التى لهم والاقتصار عليها، وأما أهل النعمة فهم فى مقام الإشارة إليهم وتعيينهم والإشادة بذكرهم، وإذا ثبت هذا فالألف واللام فى المغضوب وإن كانتا بمعنى الذين فليست مثل الذين، فى التصريح والإشارة إلى تعيين ذات المسمى، فإن قولك: الذين فعلوا، معناه: القوم الذين فعلوا، وقولك: الضاربون والمضروبون، ليس فيه ما فى قولك الذين ضَرَبوا أو ضُربوا... فتأمل ذلك.

فالذين أنعمت عليهم إشارة إلى تعريفهم بأعيانهم، وقصد ذواتهم، بخلاف المغضوب عليهم، فالمقصود التحذير من صفتهم والإعراض عنهم، وعدم الالتفات إليهم، والمعوَّل عليه من الأجوبة ما تقدم.

فصل: تعدية الفعل بنفسه

وأما المسألة السابعة: وهى تعدية الفعل هنا بنفسه دون حرف (إلى) فجوابها أن فعل الهداية: يتعدى بنفسه تارة، وبحرف (إلى) تارة، وباللام تارة، والثلاثة فى القرآن.

فمن المعدَّى بنفسه هذه الآية، وقوله: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ ومن المعدى بـ (إلى) قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ومن المعدى باللام قوله فى قول أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا﴾ (الأعراف: ٤٣) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (الإسراء: ٩).

والفروق لهذه المواضع تدق جدًا عن أفهام العلماء، ولكن نذكر قاعدة تشير إلى الفرق، وهى أن الفعل المعدى بالحروف المتعددة لا بد أن لا يكون له مع كل حرف معنى

زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف: فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق نحو: (رغبت عنه ورغبت فيه، وعدلت إليه وعدلت عنه، وملْتُ إليه وعنه، وسعيت إليه وسعيت به) وأن تفاوت معنى الأدوات عَسُر الفرق نحو: قَصدت إليه وقصدت له، وهديته إلى كذا وهديته لكذا، وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر.

وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف، ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستعدى من الأفعال، فيشربون الفعل المتعدى به معناه.

هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه - رحمه الله تعالى - وطريقة حُذَّاق أصحابه، يضمنون الفعل معنى الفعل، لا يقيمون الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعى فطنة ولطافة فى الذهن.

وهذا نحو قوله تعالى: ﴿**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ**﴾ (الإنسان: ٦) فإنهم يضمنون (يشرب) معنى (يروى) فيعدونه بالباء التى تطلبها، فيكون فى ذلك دليل على الفعلين:

أحدهما: بالتصريح به.

والثانى: بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذى يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها.

ومنه قوله فى السحاب: (شربن بماء البحر، حتى روين، ثم ترفعن، وصعدن) وهذا أحسن من أن يقال: يشرب منها، فإنه لا دلالة فيه على الرى، وأن يقال: يروى بها، لأنه لا يدل على الشرب بصريحه بل باللزوم، فإذا قال: يشرب بها، دل على الشرب بصريحه وعلى الرى بخلاف الباء... فتأمله.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ**﴾ (الحج: ٢٥) وفعل الإرادة لا يتعدى بالباء، ولكن ضمن معنى يَهمُّ فيه بكذا، وهو أبلغ من الإرادة، فكان فى ذكر الباء إشارة إلى استحقاق العذاب عند الإرادة وإن لم تكن جازمة، وهذا باب واسع لو تتبعناه لطال الكلام فيه.

ويكفى المثالان المذكوران، فإذا عرفت هذا ففعل الهداية متى عُدّى بـ(إلى) تَضَمّن الإيصال إلى الغاية المطلوبة، فأتى بحرف الغاية، ومتى عُدّى باللام تضمّن التخصيص

بالشيء المطلوب فأتى باللام الدالة على الاختصاص والتعيين، فإذا قلت: هديته لكذا، فهم معنى ذكرته له وجعلته له وهيأته... ونحو هذا وإذا تعدى بنفسه تضمن المعنى الجامع لذلك كله، وهو التعرف والبيان والإلهام.

فالقائل إذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ هو طالب من الله أن يعرفه إياه ويبينه له ويلهمه إياه ويقدره عليه فيجعل فى قلبه علمه وإرادته والقدرة عليه فجرد الفعل من الحرف وأتى به مجرداً معدًّى بنفسه، ليتضمن هذه المراتب كلها، ولو عدى بحرف تعين معناه وتخصص بحسب معنى الحرف... فتأمله، فإنه من دقائق اللغة وأسرارها.

* * *

فصل: تخصيص أهل السعادة بالهداية

وأما المسألة الثامنة: وهى أنه (خَصَّ أهل السعادة بالهداية دون غيرهم) فهذه مسألة اختلف الناس فيها، وطال الحجَاج من الطرفين، وهى أنه: هل لله على الكافر نعمة أم لا؟.

فمن ناف محتج بهذه، وبقوله: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ (النساء: ٦٩) فخص هؤلاء بالإنعام فدل على أن غيرهم غير منعم عليه.

ولقوله لعباده المؤمنين: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٥٠) وبأن الإنعام ينافى الانتقام والعقوبة فأى نعمة على من خلق للعذاب الأبدى.

ومن مثبت محتج بقوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (إبراهيم: ٣٤) وقوله لليهود: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ٤٠) وهذا خطاب لهم فى حال كفرهم، وبقوله فى سورة (النحل) التى عدَّد فيها نعمه المشتركة على عباده من أولها إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (النحل: ٨١ - ٨٣) وهذا نص صريح لا يحتمل صرفًا واحتجوا بأن البر والفاجر والمؤمن والكافر كلهم يعيش فى نعمة الله وكل أحد مقر لله تعالى بأنه إنما يعيش فى نعمته وهذا معلوم بالاضطرار عند جميع أصناف بنى آدم إلا من كابر وجحد حق الله تعالى وكفر بنعمته.

وفصل الخطاب فى المسألة أن النعمة المطلقة مختصة بأهل الإيمان لا يشركهم فيها سواهم، ومطلق النعمة عام للخليقة كلهم، برهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، فالنعمة

المطلقة التامة هى المتصلة بسعادة الأبد وبالنعيم المقيم، فهذه غير مشتركة، ومطلق النعمة عام مشترك، فإذا أراد النافى سلب النعمة المطلقة أصاب، وإن أراد سلب مطلق النعمة أخطأ، وإن أراد المثبت إثبات النعمة المطلقة للكافر أخطأ، وإن أراد إثبات مطلق النعمة أصاب، وبهذا تتفق الأدلة ويزول النزاع، ويتبيَّن أن كل واحد من الفريقين معه خطأ وصواب . . . والله الموفق للصواب.

وأما قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ فإنما يذكرهم بنعمته على آبائهم، ولهذا يعددها واحدة واحدة بأن أنجاهم من ال فرعون، وأن فرق بهم البحر، وأن وعد موسى أربعين ليلة، فضلوا بعده ثم تاب عليهم، وعفا عنهم، وبأن ظلل عليهم الغمام، وأنزل عليهم المنَّ والسلوى إلى غير ذلك من نعمه التى يعددها عليهم.

وإنما كانت لأسلافهم وآبائهم فأمرهم أن يذكروها ليدعوهم ذكرهم لها إلى طاعته والإيمان برسله والتحذير من عقوبته بما عاقب به من لم يؤمن برسوله، ولم ينقد لدينه وطاعته، وكانت نعمته على آبائهم نعمة منه عليهم تستدعى منهم شكراً، فكيف تجعلون مكان الشكر عليها كفركم برسولى وتكذيبكم له، ومعاداتكم إياه، وهذا لا يدل على أن نعمته المطلقة التامة حاصلة لهم فى حال كفرهم . . . والله أعلم.

* * *

فصل: (غير) مكان (لا)

وأما المسألة التاسعة: وهى أنه قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾ ولم يقل: (لا المغضوب عليهم) فيقال: لا ريب أن «لا» يعطف بها بعد الإيجاب، كما تقول: جاءنى زيد لا عمرو، وجاءنى العالم لا الجاهل، وأما (غير) فهى تابع لما قبلها، وهى صفة ليس إلا كما سيأتى.

وإخراج الكلام هنا مخرج الصفة أحسن من إخراجه مخرج العطف، وهذا إنما يعلم إذا عرف فرق ما بين العطف فى هذا الموضع والوصف، فتقول: لو أخرج الكلام مخرج العطف، وقيل: صراط الذين أنعمت عليهم لا المغضوب عليهم، لم يكن فى العطف بها أكثر من نفى إضافة الصراط إلى المغضوب عليهم، كما هو مقتضى العطف، فإنك إذا قلت: جاءنى العالم لا الجاهل، لم يكن فى العطف أكثر من نفى المجىء عن الجاهل وإثباته للعالم وأما الإتيان بلفظ (غير) فهى صفة لما قبلها، فأفاد الكلام معها وصفهم بشيئين:

أحدهما: أنهم منعم عليهم.

والثـــانى: أنهم غير مغضوب عليهم، فأفاد ما يفيد العطف مع زيادة الثناء عليهم ومدحهم، فإنه يتضمن صفتين: ثبوتية وهى كونهم منعمًا عليهم، وصفة سلبية: وهى كونهم غير مستحقين لوصف الغضب، وأنهم مغايرون لأهله.

ولهذا لما أريد بها هذا المعنى جرت صفة على المنعم عليهم، ولم تكن صفة منصوبة على الاستثناء، لأنه يزول منها معنى الوصفية المقصود، وفيها فائدة أخرى: وهى أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى ادعوا أنهم هم المنعم عليهم دون أهل الإسلام، فكأنه قيل لهم: المنعم عليهم غيركم لا أنتم، وقيل للمسلمين: المغضوب عليهم غيركم لا أنتم فالإتيان بلفظة غير فى هذا السياق أحسن وأدل على إثبات المغايرة المطلوبة... فتأمله.

وتأمل كيف قال: المغضوب عليهم ولا الضالين، ولم يقل اليهود والنصارى، مع أنهم هم الموصوفون بذلك تجريداً لوصفهم بالغضب والضلال الذى به غايروا المنعم عليهم ولم يكونوا منهم بسبيل، لأن الإنعام المطلق ينافى الغضب والضلال، فلا يثبت لمغضوب عليه ولا ضال، فتبارك من أودع كلامه من الأسرار ما يشهد بأنه تنزيل من حكيم حميد.

* * *

فصل: جريان (غير) صفة على المعرفة

وأما المسألة العاشرة: وهى جريان (غير) صفة على المعرفة، وهى لا تتعرف بالإضافة ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن (غير) هنا بدل لا صفة وبدل النكرة من المعرفة جائز وهذا فاسد من وجوه ثلاثة:

أحـــدها: أن باب البدل المقصود فيه الثانى، والأول توطئة له ومهاد أمامه، وهو المقصود بالذكر، فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران: ٩٧) المقصود هو أهل الاستطاعة خاصة وذكر الناس قبلهم توطئة، وقولك: أعجبنى زيد علمه، إنما وقعْ الإعجاب على علمه وذكرت صاحبه توطئة لذكره.

وكذا قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ (البقرة: ٢١٧) المقصود إنما هو السؤال عن القتال فى الشهر الحرام لا عن نفس الشهر، وهذا ظاهر جدًا فى بدل البعض وبدل الاشتمال، ويراعى فى بدل الكل من الكل، ولهذا سُمى بدلاً إيذانًا بأنه المقصود،

فقوله: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ (العلق: ١٥، ١٦) المقصود: لنسفعن بالناصية الكاذبة الخاطئة، وذكر المبدل منه توطئة لها وإذا عرف هذا فالمقصود هنا ذكر المنعم عليهم، وإضافة الصراط إليهم، ومن تمام هذا المقصود وتكميله الإخبار بمغايرتهم للمغضوب عليهم، فجاء ذكر غير المغضوب مكملاً لهذا المعنى ومتممًا ومحقِّقًا؛ لأن أصحاب الصراط المسئول هدايته هم أهل النعمة، فكونهم غير مغضوب عليهم وصف محقق، وفائدته فائدة الوصف المبين للموصوف المكمل له، وهذا واضح.

الوجه الثاني: أن البدل يجرى مجرى توكيد المبدل وتكريره وتثنيته، ولهذا كان فى تقدير تكرار العامل وهو المقصود بالذكر كما تقدم فهو الأول بعينه، ذاتًا ووصفًا، وإنما ذكر بوصف آخر مقصود بالذكر كقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٦، ٧) ولهذا يحسن الاقتصار عليه دون الأول ولا يكون مخلاً بالكلام.

ألا ترى أنك لو قلت فى غير القرآن: لله حج البيت على من استطاع إليه السبيل، لكان كاملاً مستقيمًا لا خلل فيه، ولو قلت فى دعائك: رب اهدنى صراط من أنعمت عليه من عبادك، لكان مستقيمًا وإذا كان كذلك، فلو قُدِّر الاقتصار على (غير) و (ما) فى حيزها لاختلَّ الكلام، وذهب معظم المقصود منه، إذ المقصود إضافة الصراط إلى الذين أنعم الله عليهم، لا إضافته إلى غير المغضوب عليهم، بل أتى بلفظ «غير» زيادة فى وصفهم والثناء عليهم... فتأمله.

الوجه الثالث: أن (غير) لا يعقل ورودها بدلاً، وإنما ترد استثناء أو صفة أو حالاً.

وسر ذلك: أنها لم توضع مستقلة بنفسها، بل لا تكون إلا تابعة لغيرها، ولهذا قلما يقال: جاءنى غير زيد ومررت بغير عمرو، والبدل لا بد أن يكون مستقلاً بنفسه كما تبين أنه المقصود، ونكتة الفرق: أنك فى باب البدل قاصد إلى الثانى متوجه إليه قد جعلت الأول سُلَّمًا ومرقاة إليه، فهو موضع قصدك ومحط إرادتك.

وفى باب الصفة بخلاف ذلك إنما أنت قاصد الموصوف، موضح له بصفته، فجعل هذه النكتة معياراً على باب البدل والوصف، ثم زِنْ بها: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ هل يصح أن يكون بدلاً أو وصفًا؟.

الجواب الثانى: أن (غير): ههنا صح جريانه صفة على المعرفة لأنها موصولة، والموصول مبهم غير معين ففيه رائحة من النكرة لإبهامه فإنه غير دال على معين، فصلح وصفه بـ(غير) لقربه من النكرة وهذا جواب صاحب (الكشاف).

فـإن قلت: كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة، وهو لا يتعرف، وإن أضيف إلى المعارف؟.

قلت: الذين أنعمت عليهم لا توقيت فيه، فهو كقوله:

ولقـد أمـر على اللئـيم يسـبنى

فـمـضـيت ثمت قلت لا يعنينى

ومعنى قوله لا توقيت فيه أى: لا تعيين لواحد من واحد، كما تعين المعرفة بل هو مطلق فى الجنس فجرى مجرى النكرة، واستشهاده بالبيت معناه أن الفعل نكرة وهو يسبنى، وقد أوقعه صفة للئيم المعرفة باللام لكونه غير معين فهو فى قوة النكرة فجاز أن ينعت بالنكرة، وكأنه قال: (على لئيم يسبنى) وهذا استدلال ضعيف، فإن قوله: يسبنى حال منه لا وصف، والعامل فيه فعل المرور، والمعنى: أمرُّ على اللئيم سابًّا لى، أى: أمر عليه فى هذه الحال فأتجاوزه ولا أحتفل بسببه.

الجواب الثالث: وهو الصحيح أن (غير) ههنا قد تعرفت بالإضافة فإن المانع لها من تعريفها شدة إبهامها أو عمومها فى كل مغاير للمذكور فلا يحصل بها تعيين، ولهذا تجرى صفة على النكرة، فتقول: رجل غيرك يقول كذا، ويفعل كذا فتجرى صفة للنكرة مع إضافتها إلى المعرفة، ومعلوم أن هذا الإبهام يزول لوقوعها بين متضادين يذكر أحدهما ثم تضيفها إلى الثانى، فيتعين بالإضافة ويزول الإبهام الذى يمنع تعريفها بالإضافة، كما قال:

نحن بنو عـمـرو الهـجـان الأزهر

النسب المـعـروف غـيـر المنكر

أفلا تراه أجرى (غير المنكر) صفة على النسب، كما أجرى عليه المعرف، لأنهما صفتان معينتان، فلا إبهام فى (غير) لأن مقابلها المعروف، وهو معرفة وضده المنكر متميز متعين كتعين المعرف، أعنى: تعين الجنس.

وهكذا قـوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فالمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم، فإذا كان الأول معرفة كانت (غير) معرفة لإضافتها إلى محصل متميز غير مبهم، فاكتسب منه التعريف.

وينبغى أن تتفطن ههنا لنكتة لطيفة فى (غير) تكشف لك حقيقة أمرها، فـ (أين) تكون معرفة و (أين) تكون نكرة، وهى أن غيراً هى نفس ما تكون تابعة له وضد ما هى

مضافة إليه، فهى واقعة على متبوعها وقوع الاسم المرادف على مرادفه، فإن المعرَّف هو تفسير غير المنكر، والمنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم.

هذا حقيقة اللفظة فإذا كان متبوعها نكرة لم تكن إلا نكرة وإن أضيفت، كما إذا قلت: رجل غيرك فعل كذا وكذا، وإذا كان متبوعها معرفة لم تكن إلا معرفة، كما إذا قيل: المحسن غير المسيء محبوب معظم عند الناس، والبر غير الفاجر مهيب، والعادل غير الظالم مجاب الدعوة، فهذا لا تكون فيه (غير) إلا معرفة، ومن ادعى فيها التنكير هنا غلط، وقال ما لا دليل عليه، إذ لا إبهام فيها بحال... فتأمله.

فإن قلت: عدم تعريفها بالإضافة له سبب آخر، وهى أنها بمعنى مغاير اسم فاعل من غاير كمثل بمعنى: مماثل، وشبه بمعنى: مشابه، وأسماء الفاعلين لا تعرف بالإضافة، وكذا ما ناب عنها.

قلت: اسم الفاعل إنما لا يتعرف بالإضافة إذا أضيف إلى معموله، لأن الإضافة فى تقدير الانفصال نحو: هذا ضارب زيد غداً، وليست (غير) بعاملة فيما بعدها عمل اسم الفاعل فى المفعول حتى يقال: الإضافة فى تقدير الانفصال، بل إضافتها إضافة محضة كإضافة غيرها من النكرات.

ألا ترى أن قولك: (غيرك) بمنزلة قولك: (سواك)، ولا فرق بينهما؟ والله أعلم.

* * *

فصل: إخراج (صراط) مخرج البدل

وأما المسألة الحادية عشرة: وهى: ما فائدة إخراج الكلام فى قوله: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ مخرج البدل، مع أن الأول فى نية الطرح؟.

فالجواب: أن قولهم الأول فى البدل فى نية الطرح كلام لا يصح أن يؤخذ على إطلاقه، بل البدل نوعان: نوع يكون الأول فيه فى نية الطرح، وهو بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال لأن المقصود هو الثانى لا الأول، وقد تقدم.

ونوع لا ينوى فيه طرح الأول، وهو بدل الكل من الكل، بل يكون الثانى بمنزلة التذكير والتوكيد وتقوية النسبة مع ما تعطيه النسبة الإسنادية إليه من الفائدة المتجددة الزائدة على الأول، فيكون فائدة البدل التوكيد والإشعار بحصول وصف المبدل للمبدل منه.

فإنه لما قال: ﴿اهْدنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقيمَ﴾ فكأن الذهن طلب المعرفة ما إذا كان هذا الصراط مختصًّا بنا أم سلكه غيرنا ممن هداه الله، فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وهذا كما إذا دللت رجلاً على طريق لا يعرفها، وأردت توكيد الدلالة، وتحريضه على لزومها، وأن لا يفارقها، فأنت تقول: هذه الطريق الموصلة إلى مقصودك ثم تزيد ذلك عنده توكيدًا وتقوية فتقول: وهى الطريق التى سلكها الناس والمسافرون وأهل النجاة.

أفلا ترى كيف أفاد وصفك لها بأنها طريق السالكين الناجين قدرًا زائدًا على وصفك لها بأنها طريق موصلة وقريبة سهلة مستقيمة، فإن النفوس مجبولة على التأسى والمتابعة، فإذا ذكر لها من تتأسى به فى سلوكها أنست واقتحمتها... فتأمله.

* * *

فصل: تفسير: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ و ﴿الضَّالِّينَ﴾

وأما المسألة الثانية عشرة: وهى ما وجه تفسير المغضوب عليهم باليهود، والضالين بالنصارى، مع تلازم وصفى الغضب والضلال.

فالجواب: أن يقال: هذا ليس بتخصيص يقتضى نفى كل صفة عن أصحاب الصفة الأخرى، فإن كل مغضوب عليه ضال، وكل ضال مغضوب عليه، لكن ذكر كل طائفة بأشهر وصفيها وأحقها به وألصقه بها، وأن ذلك هو الوصف الغالب عليهما، وهذا مطابق لوصف الله اليهود بالغضب فى القرآن والنصارى بالضلال، فهو تفسير للآية بالصفة التى وصفهم بها فى ذلك الموضع.

أما اليهود فقال تعالى فى حقهم: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (البقرة: ٩٠) وفى تكرار هذا الغضب هنا أقول:

أحـــدها: أنه غضب متكرر فى مقابلة تكرر كفرهم برسول الله ﷺ والبغى عليه ومحاربته، فاستحقوا بكفرهم غضبًا وبالبغى والصد عنه غضبًا آخر.

ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ﴾ (النحل: ٨٨) فالعذاب الأول بكفرهم والعذاب الذى زادهم إياه بصدهم الناس عن سبيله.

القول الثانى: أن الغضب الأول بتحريفهم وتبديلهم وقتلهم الأنبياء والغضب الثانى بكفرهم بالمسيح.

القول الثالث: أن الغضب الأول بكفرهم بالمسيح والغضب الثاني بكفرهم بمحمد ﷺ.

والصحيح في الآية: أن التكرار هنا ليس المراد به التثنية التي تشفع الواحد، بل المراد غضب بعد غضب، بحسب تكرر كفرهم وإفسادهم وقتلهم الأنبياء وكفرهم بالمسيح وبمحمد ﷺ ومعاداتهم لرسل الله إلى غير ذلك من الأعمال التي كل عمل منها يقتضي غضبًا على حدته.

وهذا كما في قوله: ﴿ **فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ** ﴾ (الملك: ٣، ٤) أي: كرة بعد كرة لا مرتين فقط.

وقصد العدد في قوله: ﴿ **فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ** ﴾ أظهر، ولا ريب أن تعطيلهم ما عطلوه من شرائع التوراة وتحريفهم وتبديلهم يستدعي غضبًا، وتكذيبهم الأنبياء يستدعي غضبًا آخر، وقتلهم إياهم يستدعي غضبًا آخر، وتكذيبهم المسيح وطلبهم قتله ورميهم أمه بالبهتان العظيم يستدعي غضبًا، وتكذيبهم النبي يستدعي غضبًا، ومحاربتهم له وأذاهم لأتباعه يقتضي غضبًا، وصدهم من أراد الدخول في دينه عنه يقتضي غضبًا فهم الأمة الغضبية أعاذنا الله من غضبه، فهي الأمة التي باءت بغضب الله المضاعف المتكرر، وكانوا أحق بهذا الاسم والوصف من النصارى.

وقال تعالى في شأنهم: ﴿ **قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ** ﴾ (المائدة: ٦٠) فهذا غضب مشفوع باللعنة والمسخ وهو أشد ما يكون من الغضب.

وقال تعالى: ﴿ **لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩) تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ** ﴾ (المائدة: ٧٨ - ٨٠).

وأما وصف النصارى بالضلال ففي قوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ** ﴾ (المائدة: ٧٧) فهذا خطاب للنصارى لأنه في سياق خطابه معهم بقوله: ﴿ **لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ...** ﴾ إلى

قوله: ﴿وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ (المائدة: ٧٢ - ٧٧) فوصفهم بأنهم قد ضلوا أولاً ثم أضلوا كثيراً وهم أتباعهم، فهذا قبل مبعث محمد ﷺ حيث ضلوا في أمر المسيح وأضلوا أتباعهم فلما بعث النبي ﷺ ازدادوا ضلالاً آخر بتكذيبهم له وكفرهم به فتضاعف الضلال في حقهم، هذا قول طائفة منهم الزمخشري... وغيره، وهو ضعيف فإن هذا كله وصف لأسلافهم الذين هم لهم تبع فوصفهم بثلاث صفات:

إحداها: أنهم قد ضلوا من قبلهم.

والثانية: أضلوا أتباعهم.

والثالثة: أنهم ضلُّوا عن سواء السبيل، فهذه صفات لأسلافهم الذين نُهي هؤلاء عن اتباع أهوائهم، فلا يصح أن يكون وصفًا للموجودين في زمن النبي ﷺ لأنهم هم المنهيون أنفسهم لا المنهي عنهم... فتأمله.

وإنما سر الآية أنها اقتضت تكرار الضلال في النصارى ضلالاً بعد ضلال، لفرط جهلهم بالحق وهي نظير الآية التي تقدمت في تكرار الغضب في حق اليهود، ولهذا كان النصارى أخص بالضلال من اليهود، ووجه تكرار هذا الضلال أن الضلال قد أخطأ نفس مقصوده، فيكون ضالاً فيهم، فيقصد ما لا ينبغي أن يقصده، ويعبد من لا ينبغي أن يعبده، وقد يصيب مقصوداً حقًا، لكن يضل في طريق طلبه والسبيل الموصلة إليه، فالأول ضلال في الغاية، والثاني ضلال في الوسيلة، ثم إذا دعا غيره إلى ذلك فقد أضله.

وأسلاف النصارى اجتمعت لهم الأنواع الثلاثة فضلوا عن مقصودهم حيث لم يصيبوه، وزعموا أن إلههم بشر يأكل ويشرب ويبكي وأنه قُتِلَ وَصُلب وصُفِعَ، فهذا ضلال في نفس المقصود حيث لم يظفروا به وضلوا عن السبيل الموصلَة إليه، فلا اهتدوا إلى المطلوب، ولا إلى الطريق الموصل إليه، ودعوا أتباعهم إلى ذلك، فضلوا عن الحق وعن طريقه وأضلوا كثيراً فكانوا أدخل في الضلال من اليهود فوصفوا بأخص الوصفين.

والذي يحقق ذلك أن اليهود إنما أتوا من فساد الإرادة والحسد وإيثار ما كان لهم على قومهم من السحت والرياسة، فخافوا أن يذهب بالإسلام فلم يؤتوا من عدم العلم بالحق، فإنهم كانوا يعرفون أن محمداً رسول الله كما يعرفون أبناءهم، ولهذا لم يوبخهم الله تعالى ويقرعهم إلا بإراداتهم الفاسدة من الكبر والحسد وإيثار السحت والبغي وقتل الأنبياء.

ووبخ النصارى بالضلال والجهل الذي هو عدم العلم بالحق، فالشقاء والكفر ينشأ من

عدم معرفة الحق تارة، ومن عدم إرادته والعمل بها أخرى يتركب منها، فكفر اليهود نشأ من عدم إرادة الحق والعمل به، وإيثار غير عليه، بعد معرفته فلم يكن ضلالاً محضًا، وكفر النصارى نشأ من جهلهم بالحق وضلالهم فيه، فإذا تبين لهم وآثروا الباطل عليه أشبهوا الأمة الغضبية وبقوا مغضوبًا عليهم ضالين.

ثم لما كان الهدى والفلاح والسعادة لا سبيل إلى نيله إلا بمعرفة الحق وإيثاره على غيره، وكان الجهل يمنع العبد من معرفته بالحق، والبغى يمنعه من إرادته كان العبد أحوج شيء إلى أن يسأل الله تعالى كل وقت أن يهديه الصراط المستقيم تعريفًا وبيانًا، وإرشادًا وإلهامًا، وتوفيقًا وإعانة، فيعلمه ويعرفه، ثم يجعله مريداً له قاصدً لاتباعه، فيخرج بذلك عن طريقة المغضوب عليهم الذين عدلوا عنه على عمد وعلم، والضالين الذين عدلوا عنه عن جهل وضلال.

كان السلف يقولون: من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى، وهذا كما قالوا، فإن من فسد من العلماء فاستعمل أخلاق اليهود من تحريف الكلم عن مواضعه، وكتمان ما أنزل الله إذا كان فيه فوات غرضه، وحسد من آتاه الله من فضله وطلب قتله، وقتل الذين يأمرون بالقسط من الناس، ويدعونهم إلى كتاب ربهم وسُنَّة نبيهم إلى غير ذلك من الأخلاق التى ذم بها اليهود من الكفر واللى، والكتمان والتحريف، والتحيل على المحارم وتلبيس الحق بالباطل، فهذا شبهه باليهود ظاهر.

وأما من فسد من العباد فعبد الله بمقتضى هواه لا بما بعث به رسوله ﷺ وغلا فى الشيوخ فأنزلهم منزلة الربوبية، وجاوز ذلك إلى نوع من الحلول أو الاتحاد فشبهه بالنصارى ظاهر.

فعلى المسلم أن يبعد من هذين الشبهين غاية البعد، ومن تصور الشبهين والوصفين وعلم أحوال الخلق علم ضرورته وفاقته إليهذا الدعاء، الذى ليس للعبد دعاء أنفع منه ولا أوجب منه عليه، وأن حاجته إليه أعظم من حاجته إلى الحياة والنفس، لأن غاية ما يقدر بفوتهما موته، وهذا يحصل له بفوته شقاوة الأبد، فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين... آمين، إنه قريب مجيب.

* * *

فصل: تقديم: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ على ﴿الضَّالِّينَ﴾

وأما المسألة الثالثة عشرة: وهو تقديم المغضوب عليهم على الضالين فلوجوه:

أحدها: أنهم متقدمون عليهم بالزمان.

الثاني: أنهم كانوا هم الذين يلون النبى ﷺ من أهل الكتابين، فإنهم كانوا جيرانه فى المدينة، والنصارى كانت ديارهم نائية عنه، ولهذا تجد خطاب اليهود والكلام معهم فى القرآن الكريم أكثر من خطاب النصارى، كما فى سورة (البقرة والمائدة وآل عمران)... وغيرها من السور.

الثالث: أن اليهود أغلظ كفرًا من النصارى، ولهذا كان الغضب أخص بهم واللعنة والعقوبة، فإن كفرهم عن عناد وبغى كما تقدم فالتحذير من سبيلهم، والبعد منها أحق وأهم بالتقديم، وليس عقوبة من جهل كعقوبة من علم.

الرابع: وهو أحسنها أنه تقدم ذكر المنعم عليهم والغضب ضد الإنعام، والسورة هى السبع المثانى التى يذكر فيها الشيء ومقابله، فذكر المغضوب عليهم مع المنعم عليهم فيه من الازدواج والمقابلة ما ليس فى تقديم الضالين، فقولك: الناس منعم عليه ومغضوب عليه، فكن من المنعم عليهم أحسن من قولك: منعم عليه وضال.

فصل: اسم المفعول فى (المغضوب) واسم الفاعل فى (الضال)

وأما المسألة الرابعة عشرة: وهى أنه أتى فى أهل الغضب باسم المفعول، وفى الضالين باسم الفاعل، فجوابهما ظاهر، فإن أهل الغضب من غضب الله عليهم وأصابهم غضبه، فهم مغضوب عليهم، وأما أهل الضلال فإنهم هم الذين ضلُّوا وآثروا الضلال واكتسبوه، ولهذا استحقوا العقوبة عليه، ولا يليق أن يقال: ولا المضلين مبنيًا للمفعول، لما فى رائحته من إقامة عذرهم، وأنهم لم يكتسبوا الضلال من أنفسهم بل فعل فيهم.

ولا حجة فى هذا للقدريَّة فإنا نقول: إنهم هم الذين ضلوا وإن كان الله أضلهم بل فيه رد على الجبرية الذين لا ينسبون إلى العبد فعلاً إلا على جهة المجاز لا الحقيقة فتضمنت الآية الرد عليهم.

كما تضمن قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الرد على القدرية، ففى الآية إبطال قول الطائفتين والشهادة لأهل الحق أنهم هم المصيبون وهم المثبتون للقدر، توحيداً وخلقًا،

والقدرة لإضافة أفعال العباد إليهم، عملاً وكسبًا، وهو متعلق الأمر والعمل، كما أن الأول متعلق الخلق والقدرة، فاقتضت الآية إثبات الشرع والقدر والمعاد والنبوة، فإن النعمة والغضب هو ثوابه وعقابه، فالمنعم عليهم رسله وأتباعهم ليس إلا وهدى أتباعهم إنما يكون على أيديهم، فاقتضى إثبات النبوة بأقرب طريق وأبينهما وأدلها على عموم الحاجة وشدة الضرورة إليها.

وأنه لا سبيل للعبد أن يكون من المنعم عليهم إلا بهداية الله له، ولا تُنال هذه الهداية إلا على أيدى الرسل، وأن هذه الهداية لها ثمرة وهى النعمة التامة المطلقة فى دار النعيم، ولخلافها ثمرة وهى الغضب المقتضى للشفاء الأبدى، فتأمل كيف اشتملت هذه الآية مع وجازتها واختصارها على أهم مطالب الدين وأجَلِّها، والله الهادى إلى سواء السبيل... وهو أعلم.

* * *

فصل: زيادة (لا) بين المعطوف والمعطوف عليه

وأما المسألة الخامسة عشرة: وهى ما فائدة زيادة (لا) بين المعطوف والمعطوف عليه؟ ففى ذلك أربع فوائد:

أحدها: أن ذكرها تأكيد للنفى الذى تضمنه (غير) فلولا ما فيها من معنى النفى لما عطف عليها بـ (لا) مع الواو، فهو فى قوة لا المغضوب عليهم ولا الضالين، أو غير المغضوب عليهم وغير الضالين.

الفائدة الثانية: أن المراد المغايرة الواقعة بين النوعين، وبين كل نوع بمفرده، فلو لم يذكر (لا) وقيل: غير المغضوب عليهم والضالين، أوهم أن المراد ما غاير المجموع المركب من النوعين لا ما غاير كل نوع بمفرده، فإذا قيل ولا الضالين كان صريحًا فى أن المراد صراط غير هؤلاء وغير هؤلاء.

وبيان ذلك أنك إذا قلت: ما قام زيد وعمرو، فإنما نفيت القيام عنهما، ولا يلزم من ذلك نفيه عن كل واحد منهما بمفرده.

الفائدة الثالثة: رفع توهم أن الضالين وصف للمغضوب عليهم، وأنهما صنف واحد وصفوا بالغضب والضلال، ودخل العطف بينهما كما يدخل فى عطف الصفات بعضها على بعض، نحو قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ②**﴾

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ (المؤمنين: ١ - ٣) ... إلى آخرها، فإن هذه صفات المؤمنين، ومثل قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ۝ الَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَالَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى: ١ - ٣) ... ونظائره

فلما دخلت (لا) علم أنهما صنفان متغايران مقصودان بالذكر، وكانت (لا) أولى بهذا المعنى من (غير) لوجوه:

أحدها: أنها أقل حروفًا، الثاني: التفادى من تكرار اللفظ، الثالث: الثقل الحاصل بالنطق بـ(غير) مرتين من غير فصل إلا بكلمة مفردة، ولا ريب أنه ثقيل على اللسان.

الرابع: أن (لا) إنما يعطف بها بعد النفى، فالإتيان بها مؤذن بنفى الغضب عن أصحاب الصراط المستقيم، كما نفى عنهم الضلال، و (غير) وإن أفهمت هذا فلا أدخل فى النفى منها، وقد عرف بهذا جواب المسألة السادية عشرة: وهى أن (لا) إنما يعطف بها فى النفى.

* * *

فصل: معنى الهداية

فالمسألة السابعة عشرة: وهى أن الهداية هنا من أى أنواع الهدايات؟ فاعلم أن أنواع الهداية أربعة:

أحدها: الهداية العامة المشتركة بين الخلق، المذكورة فى قوله تعالى: ﴿الَّذِى أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠) أى: أعطى كل شىء صورته التى لا يشتبه فيها بغيره، وأعطى كل عضو شكله وهيئته، وأعطى كل موجود خلقه المختص به، ثم هداه إلى ما خلقه له من الأعمال.

وهذه هداية الحيوان المتحرك بإرادته إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضره، وهداية الجماد المسخر لما خلق له، فله هداية تليق به، كما أن لكل نوع من الحيوان هداية تليق به، وإن اختلفت أنواعها وصورها.

وكذلك كل عضو له هداية تليق به، فهدى الرجلين للمشى، واليدين للبطش والعمل، واللسان للكلام، والأذن للاستماع، والعين لكشف المرئيات، وكل عضو لما خلق له، وهدى الزوجين من كل حيوان إلى الازدواج والتناسل وتربية الولد، وهدى الولد إلى

التقام الثدى عند وضعه، وطلبه مراتب هدايته سبحانه لا يحصيها إلا هو، فتبارك الله رب العالمين.

وهدى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتًا، ومن الشجر ومن الأبنية، ثم تسلك سبل ربها مذللة لها، لا تستعصى عليها، ثم تأوى إلى بيوتها، وهداها إلى طاعة يعسوبها (٩) واتباعه والائتمام به أين توجه بها، ثم هداها إلى بناء البيوت العجيبة الصنعة، المحكمة البناء، ومن تأمل بعض هدايته المثبوتة فى العالم شهد له بأنه الله لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم.

وانتقل من معرفة هذه الهداية إلى إثبات النبوة بأيسر نظر وأول وهلة وأحسن طريق وأخصرها وأبعدها من كل شبهة، فإنه لم يهمل هذه الحيوانات سدى ولم يتركها معطلة بل هداها إلى هذه الهداية التى تعجز عقول العقلاء عنها كيف يليق به أن يترك النوع الإنسانى الذى هو خلاصة الوجود، الذى كرَّمه وفضَّله على كثير من خلقه مهملاً وسدى معطَّلاً، لا يهديه إلى أقصى كمالاته وأفضل غاياته، بل يتركه معطَّلاً لا يأمره ولا ينهاه ولا يثبه ولا يعاقبه، وهل هذا إلا مناف لحكمته ونسبته له مما لا يليق بجلاله.

ولهذا أنكر ذلك على من زعمه ونزَّه نفسه عنه، وبيَّن أنه يستحيل نسبة ذلك إليه، وأنه يتعالى عنه، فقال تعالى: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ** ﴾ (المؤمنون: ١١٥، ١١٦) فنزه نفسه عن هذا الحسبان، فدل على أنه مستقر بطلانه فى الفطر السليمة والعقول المستقيمة، وهذا أحد ما يدل على إثبات المعاد بالعقل وأنه مما تظاهر عليه العقل والشرع، وكما هو أصح الطريقين فى ذلك.

ومن فهم هذا فهم سر اقتران قوله تعالى: ﴿ **وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ** ﴾ (الأنعام: ٣٨) بقوله تعالى: ﴿ **وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ (الأنعام: ٣٧) وكيف جاء ذلك فى معرض جوابهم عن هذا السؤال والإشارة به إلى إثبات النبوَّة، وأن من لم يهمل أمر كل دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه، بل جعلها أممًا وهداها إلى غاياتها ومصالحها، وكيف لا يهديكم إلى كمالكم ومصالحكم فهذه أحد أنواع الهداية وأعمها.

---

(٩) يعسوبها: أمير النحل.

النوع الثاني: هداية البيان والدلالة، والتعريف لنجدى الخير والشر، وطريقى النجاة والهلاك، وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام، فإنها سبب وشرط لا موجب، ولهذا ينبغى الهدى معها، كقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴾ (فصلت: ١٧) أى: بينا لهم وأرشدناهم ودللناهم فلم يهتدوا ومنها قوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الشورى: ٥٢).

النوع الثالث: هداية التوفيق والإلهام وهى الهداية المستلزمة للاهتداء، فلا يتخلف عنها، وهى المذكورة فى قوله: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ (فاطر: ٨) وفى قوله: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ ﴾ (النحل: ٣٧) وفى قول النبى ﷺ: «من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له»(١٠) وفى قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ (القصص: ٥٦) فنفى عنه هده الهداية، وأثبت له هداية الدعوة والبيان فى قوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾.

النوع الرابع: غاية هذه الهداية وهى الهداية إلى الجنة والنار إذا سيق أهلهما إليهما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ (يونس: ٩) وقال أهل الجنة فيها: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا ﴾ (الأعراف: ٤٣) وقال تعالى عن أهل النار: ﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴾ (الصافات: ٢٢، ٢٣).

إذا عرف هذا فالهداية المسئولة فى قوله: الصراط المستقيم إنما تتناول المرتبة الثانية والثالثة، خاصة فهى طلب التعريف والبيان والإرشاد والتوفيق والإلهام.

طلب التعريف والبيان والتوفيق:

فإن قيل: كيف يطلب التعريف والبيان وهو حاصل له وكذلك الإلهام والتوفيق؟.

قلنا: لقد أجيب عنها بأن المراد التثبيت ودوام الهداية، واعلم أن العبد لا يحصل له الهدى التام المطلوب إلا بعد سبعة أمور هو محتاج إليها حاجة لا غنى له عنها:

الأمر الأول: معرفته فى جميع ما يأتيه ويذره بكونه محبوبًا للرب تعالى مرضيًا له فيؤثره، وكونه مغضوبًا له مسخوطًا عليه فيجتنبه، فإن نقص من هذا العلم والمعرفة شىء نقص من الهداية التامة بحسبه.

(١٠) صحيح: رواه مسلم (٨٦٨) وأبو داود (٢١١٨) والترمذى (١١٠٥) والنسائى (١٤٠٣) وفى عمل اليوم والليلة (٤٩١) والدارمى (١/ ٢٢٦ - ٦٢٧) (٢٢٠٢).

الأمر الثاني: أن يكون مريد الجميع ما يحب الله منه أن يفعله عازمًا عليه ومريدًا لترك جميع ما نهى الله، عازمًا على تركه بعد خطوره بالبال مفصلاً وعازمًا على تركه من حيث الجملة مجملاً فإن نقص من إرادته لذلك شيء نقص من الهدى التام بحسب ما نقص من الإرادة.

الأمر الثالث: أن يكون قائمًا به فعلاً وتركًا، فإن نقص من فعله شيء نقص من هداه بحسبه، فهذه ثلاثة هي أصول في الهداية، ويتبعها ثلاثة هي من تمامها وكمالها.

أحدها: أمور هُدىَ إليها جملة ولم يهتد إلى تفاصيلها، فهو محتاج إلى هداية التفصيل فيها.

الثاني: أمور هُدى إليها من وجه دون وجه فهو محتاج إلى تمام الهداية فيها لتكمل له هدايتها.

الثالث: الأمور التى هُدى إليها تفصيلاً من جميع وجوهها، فهو محتاج إلى الاستمرار إلى الهداية والدوام عليها فهذه أصول تتعلق بما يعزم على فعله وتركه.

الأمر السابع: يتعلق بالماضى، وهى أمور وقعت منه على غير جهة الاستقامة، فهو محتاج إلى تداركها بالتوبة منها، وتبديلها بغيرها، وإذا كانت كذلك فإنما يقال: كيف يسأل الهداية وهى موجودة له، ثم يجاب عن ذلك بأن المراد التثبيت والدوام عليها.

إذا كانت هذه المراتب حاصلة له بالفعل فحينئذ يكون سؤاله الهداية سؤال تثبيت ودوام، فأما إذا كان ما يجهله أضعاف ما يعلمه، وما لا يريده من رشده أكثر مما يريده ولا سبيل له إلى فعله إلا بأن يخلق الله فاعليه فيه، فالمسئول هو أصل الهداية على الدوام تعليمًا وتوفيقًا، وخلقًا للإرادة فيه، وإقدارًا له، وخلقًا للفاعلية وتثبيتًا له على ذلك، فعلم أنه ليس أعظم ضرورة منه إلى سؤال الهداية أصله وتفصيله علمًا وعملاً والتثبيت عليها والدوام إلى الممات.

وسر ذلك أن العبد مفتقر إلى الهداية فى كل نفس فى جميع ما يأتيه ويذره أصلاً وتفصيلاً وتثبيتًا، ومفتقر إلى مزيد العلم بالهدى على الدوام فليس له أنفع ولا هو إلى شيء أحوج من سؤال الهداية، فنسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، وأن يثبت قلوبنا على دينه.

* * *

فصل: الإتيان بالضمير فى قوله: ﴿اهْدِنَا﴾

أما المسألة التاسعة عشرة: وهى الإتيان بالضمير فى قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ ضمير جمع، فقد قال بعض الناس فى جوابه: إن كل عضو من أعضاء العبد وكل حاسة ظاهرة وباطنة مفتقرة إلى هداية خاصة به، فأتى بصيغة الجمع تنزيلاً لكل عضو من أعضائه منزلة المسترشد الطالب لهداه، وعرضت هذا الجواب على شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - فاستضعفه جدًا.

وهو كما قال: فإن الإنسان اسم للجملة لا لكل جزء من أجزائه وعضو من أعضائه، والقائل إذا قال: اغفر لى وارحمنى واجبرنى وأصلحنى واهدنى، سائل من الله ما يحصل لجملته ظاهره وباطنه، فلا يحتاج أن يستشعر لكل عضو مسألة تخصه يفرد لها لفظه.

فالصواب أن يقال: هذا مطابق لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥) والإتيان بضمير الجمع فى الموضعين أحسن وأفخم فإن المقام مقام عبودية وافتقار إلى الرب تعالى وإقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته فأتى به بصيغة ضمير الجمع أى نحن معاشر عبيدك مقرون لك بالعبودية.

وهذا كما يقول العبد للملك المعظم شأنه: نحن عبيدك ومماليك وتحت طاعتك ولا نخالف أمرك، فيكون هذا أحسن وأعظم موقعًا عند الملك من أن يقول: أنا عبدك ومملوكك، ولهذا لو قال: أنا وحدى مملوكك، استدعى مقته فإذا قال: أنا وكل من فى البلد مماليكك وعبيدك وجند لك كان أعظم وأفخم، لأن ذلك يتضمن أن عبيدك كثير جدًا وأنا واحد منهم، وكلنا مشتركون فى عبوديتك والاستعانة بك وطلب الهداية منك، فقد تضمن ذلك من الثناء على الرب، بسعة مجده، وكثرة عبيده، وكثرة سائليه الهداية، ما لا يتضمنه لفظ الإفراد... فتأمله.

وإذا تأملت أدعية القرآن رأيت عامتها على هذا النمط نحو: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (البقرة: ٢٠١) ونحو دعاء آخر [البقرة]، وآخر [آل عمران] وأولها، وهو أكثر أدعية القرآن الكريم.

* * *

فصل: الصراط المستقيم

وأما المسألة العشرون وهي: ما هو الصراط المستقيم؟... فنذكر فيه قولاً وجيزاً، فإن الناس قد تنوعت عباراتهم فيه، وترجمتهم عنه بحسب صفاته ومتعلقاته، وحقيقته شيء واحد، وهو طريق الله الذى نصه لعباده على ألسن رسله، وجعله موصلاً لعباده إليه، ولا طريق لهم إليه سواه، بل الطرق كلها مسدودة إلا هذا، وهو إفراده بالعبودية وإفراد رسوله بالطاعة، فلا يشرك به أحداً فى عبوديته، ولا يشرك برسوله أحداً فى طاعته فيجرد التوحيد ويجرد متابعة الرسول.

وهذا معنى قول بعض العارفين: إن السعادة والفلاح كله مجموع فى شيئيين: صدق محبته وحسن معاملته، وهذا كله مضمون شهادة: (أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله) فأى شيء فسر به الصراط فهو داخل فى هذين الأصلين، ونكتة ذلك وعقده: أن تحبه بقلبك كله، وترضيه بجهدك كله، فلا يكون فى قلبك موضع إلا معمور بحبه، ولا تكون لك إرادة إلا متعلقة بمرضاته.

الأول: يحصل بالتحقيق بشهاة (أن لا إله إلا الله)، والثانى: يحصل بالتحقيق بشهادة أن (محمداً رسول الله) وهذا هو الهادى ودين الحق، وهو معرفة الحق والعمل له، وهو معرفة ما بعث الله به رسله والقيام به.

فقل ما شئت من العبارات التى هذا أحسنها وقطب رحاها، وهى معنى قول من قال: علوم وأعمال، ظاهرة وباطنة، مستفادة من مشكاة النبوة، ومعنى قول من قال: متابعة رسول الله ظاهراً وباطنًا علمًا وعملاً، ومعنى قول من قال: الإقرار لله بالوحدانية والاستقامة على أمره.

وأما ما عدا هذا من الأقوال كقول من قال: الصلوات الخمس، وقول من قال: حب أبى بكر وعمر، وقول من قال: هو أركان الإسلام الخمس التى بنى عليها، فكل هذه الأقوال تمثيل وتنويع، لا تفسير مطابق له، بل هى جزء من أجزائه وحقيقته الجامعة ما تقدم... والله أعلم.

فائدة: بدل البعض وبدل المصدر

فى بدل البعض من الكل وبدل المصدر من الاسم، وهما جميعا يرجعان فى المعنى والتحصيل إلى بدل الشىء من الشىء، وهما لعين واحدة، إلا أن البدل فى هذين الموضعين لا بد من إضافته إلى ضمير المبدل منه، بخلاف بدل الشىء من الشىء، وهما لعين واحدة.

أما اتفاقهم فى المعنى، فإنك إذا قلت: رأيت القوم أكثرهم أو نصفهم، فإنما تكلمت بالعموم، وأنت تريد الخصوص، وهو كثير شائع، فأردت بعض القوم، وجعلت أكثرهم أو نصفهم تبيينًا لذلك البعض، وأضفته إلى ضمير القوم، كما كان الاسم المبدل مضافًا إلى القوم، فقد آل الكلام إلى أنك أبدلت شيئًا من شىء، وهما لعين واحدة.

وكذلك بدل المصدر من الاسم، لأن الاسم من حيث كان جوهرًا لا يتعلق به المدح والذم والإعجاب والحب والبغض، إنما متعلق ذلك ونحوه صفات وأعراض قائمة به.

فإذا قلت: نفعنى عبد الله علمه، دل أن الذى نفعك منه صفة وفعل من أفعاله، ثم بينت ذلك الوصف فقلت: علمه أو إرشاده أو رؤيته فأضفت ذلك إلى ضمير الاسم كما كان الاسم المبدل منه مضافاً إليه فى المعنى فصار التقدير: نفعنى صفة زيد أو خصلة من خصاله، ثم بينتها بقولك: علمه أو إحسانه أو لقاؤه، فآل المعنى إلى بدل الشىء من الشىء، وهما لعين واحدة.

وإذا تقرر هذا فلا يصح فى بدل الاشتمال أن يكون الثانى جوهرًا، لأنه لا يبدل جوهر من عرض، ولا بد من إضافته إلى ضمير الاسم لأنه بيان لما هو مضاف إلى ذلك الاسم فى التقدير، والعجب من الفارسى يقول فى قوله تعالى: ﴿النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴾ (البروج: ٥) إنها بدل من الأخدود، بدل اشتمال، والنار جوهر قائم بنفسه، ثم ليست مضافة إلى ضمير الأخدود وليس فيها شرط من شرائط الاشتمال.

وذهل أبو على عن هدا وترك ما هو أصح فى المعنى وأليق بصناعة النحو، وهو حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه فكأنه قيل: أصحاب الأخدود أخدود النار ذات الوقود فيكون من بدل الشىء من الشىء وهما لعين واحدة كما قال الشاعر:

* رضيعى لبان ثدى أم تحالفا *

على رواية الجر فى (ثدى) أم أراد (لبان ثدى) فحذف المضاف.

فائدة بديعة: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران: ٩٧) حج البيت مبتدأ وخبره فى أحد المجرورين قبله والذى يقتضيه المعنى أن يكون فى قوله: على الناس لأنه وجوب والوجوب يقتضى (على).

ويجوز أن يكون فى قوله (ولله) لأنه يتضمن الوجوب والاستحقاق ويرجح هذا التقدير أن الخبر محط الفائدة وموضعها وتقديمه فى هذا الباب فى نية التأخير وكان الأحق أن يكون ولله ويرجح الوجه الأول بأن يقال قوله: (حج البيت على الناس) أكثر استعمالاً فى باب الوجوب من أن يقال: حج البيت لله تعالى، أى: حق واجب لله... فتأمله.

وعلى هذا ففى تقديم المجرور الأول وليس بخبر فائدتان:

إحداهما: أنه اسم للموجب للحج فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب، فتضمنت الآية ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع:

أحدها: الموجب لهذا الفرض فبدئ بذكره.

والثانى: مؤدى الواجب وهو المفترض عليه وهم الناس.

والثالث: النسبة والحق المتعلق به إيجابًا وبهم وجوبًا وأداءً وهو الحج.

والفائدة الثانية: أن الاسم المجرور من حيث كان لله تعالى اسمًا سبحانه وجب الاهتمام بتقديمه تعظيمًا لحرمة هذا الواجب الذى أوجبه، وتخويفًا من تضييعه، إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره.

وأما قوله (من) فهى بدل، وقد استهوى طائفة من الناس بأنها فاعل المصدر كأنه قال: أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وهذا القول يضعف من وجوه:

منها: أن الحج فرض عين، ولو كان معنى الآية ما ذكره لأفهم فرض الكفاية، لأنه إذا حج المستطيعون برئت ذمم غيرهم، لأن المعنى يؤول إلى: ولله على الناس أن يحج البيت مستطيعهم، فإذا أدى المستطيعون الواجب لم يبق واجبًا على غير المستطيعين، وليس الأمر كذلك بل الحج فرض عين على كل أحد، حج المستطيعون أو قعدوا، ولكن الله سبحانه عذر غير المستطيع بعجزه عن أداء الواجب، فلا يؤاخذه به ولا يطالبه بأدائه فإذا حج أسقط الفرض عن نفسه، وليس حج المستطيعين بمسقط للفرض عن العاجزين، وإن أردت زيادة إيضاح.

فإذا قلت: واجب على أهل هذه الناحية أن يجاهد منهم الطائفة المستطيعة للجهاد، فإذا جاهدت تلك الطائفة انقطع تعلق الوجوب عن غيرهم.

وإذا قلت: واجب على الناس كلهم أن يجاهد منهم المستطيع، كان الوجوب متعلقًا بالجميع، وعذر العاجز بعجزه، ففى نظم الآية على هذا الوجه دون أن يقال: ولله حج البيت على المستطيعين، هذه النكتة البديعة... فتأملها.

الوجه الثانى: أن إضافة المصدر إلى الفاعل إذا وجد أولى من إضافته إلى المفعول، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل منقول، فلو كان مَن هو الفاعل لأضيف المصدر إليه، وكان يقال: ولله على الناس حج البيت من استطاع، وحمله على باب: (يعجبنى ضرب زيداً عمرو) مما يفصل به بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول والظرف حمل على المكثور المرجوح، وهى قراءة ابن عامر (قَتل أولادَهم) بفتح الدال شركائهم فلا يصار إليه، وإذا ثبت أن (من) بدل بعض من كل، وجب أن يكون فى الكلام ضمير يعود إلى الناس كأنه قيل: من استطاع منهم، وحذف هذا الضمير فى أكثر الكلام لا يحسن، وحسنه ههنا أمور:

منها: أن (من) واقعة على من يعقل كالاسم المبدل منه فارتبطت به.

ومنها: أنها موصولة بما هو أخص من الاسم الأول، ولو كانت الصلة أعم لقبح حذف الضمير العائد، ومثال ذلك: إذا قلت: رأيت أخواتك من ذهب إلى السوق، تريد من ذهب منهم لكان قبيحًا لأن الذاهب إلى السوق أعم من الأخوة، وكذلك لو قلت: البس الثياب ما حسن وجمل تريد (منها) ولم تذكر الضمير لكان أبعد فى الجواز لأن لفظ (ما حسن) أعم من الثياب.

وباب بدل البعض من الكل أن يكون أخص من المبدل منه، فإذا كان أعم وأضفته إلى ضمير أو قيدته بضمير يعود إلى الأول ارتفع العموم وبقى الخصوص، ومما حسن حذف الضمير فى هذه الآية أيضا مع ما تقدم طول الكلام بالصلة والموصول.

وأما المجرور من قوله: (إليه) فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون فى موضع حال من (سبيل) كأنه نعت نكرة قدم عليها، لأنه لو تأخر لكان فى موضع النعت لسبيل.

والثانى: أن يكون متعلقًا بسبيل.

فإن قيل: كيف يتعلق به وليس فيه معنى الفعل؟.

قيل: السبيل: كان ههنا عبارة عن الموصل إلى البيت من قوت وزاد... ونحوهما كان فيه رائحة الفعل، ولم يقصد به السبيل الذى هو الطريق، فصلح تعلق المجرور به، واقتضى حسن النظم وإعجاز اللفظ تقديم المجرور، وإن كان موضعه التأخير لأنه ضمير يعود على البيت، والبيت هو المقصود به الاعتناء، وهم يقدمون فى كلامهم ما هم به أهم، وببيانه أعنى، هذا تعبير السهيلى، وهو بعيد جدًا، بل الصواب فى متعلق الجار والمجرور وجه آخر أحسن من هذين، ولا يليق بالآية سواه، وهو الوجوب المفهوم من قوله: ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ أى يجب على الناس الحج، فهو حق واجب، وأما تعليقه بالسبيل أو جعله حالاً منها ففى غاية البعد... فتأمله، ولا يكاد يخطر بالبال من الآية، وهذا كما يقول: لله عليك الحج، ولله عليك الصلاة والزكاة.

ومن فوائد الآية وأسرارها أنه سبحانه إذا ذكر ما يوجبه ويحرمه يذكره بلفظ الأمر والنهى وهو الأكثر، أو بلفظ الإيجاب والكتاب والتحريم، نحو ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (البقرة: ١٨٣) ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣) ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١).

نظم الآية وتأكد الوجوب:

وفى الحج أتى بهذا النظم الدال على تأكد الوجوب من عشرة أوجه: أحدها: أن قدم اسمه تعالى، وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص، ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف (على)، ثم أبدل منه أهل الاستطاعة، ثم نكر السبيل فى سياق الشرط، إيذانًا بأنه يجب الحج على أى سبيل تيسرت من قوت أو مال، فعلق الوجوب بحصول ما يسمى سبيلاً، ثم أتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر، فقال: ومن كفر، أى: بعدم التزام هذا الواجب، وتركه، ثم عظم الشأن، وأكد الوعيد بإخباره باستغنائه عنه، والله تعالى هو الغنى الحميد ولا حاجة به إلى حج أحد.

وإنما فى ذكر استغنائه عنه هنا من الإعلام بمقته له وسخطه عليه وإعراضه بوجهه عنه ما هو من أعظم التهديد وأبلغه، ثم أكد ذلك بذكر اسم العالمين عمومًا، ولم يقل: فإن الله غنى عنه لأن إذا كان غنيًا عن العالمين كلهم، فله الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد بكل اعتبار، وكان أدل على عظم مقته لتارك حقه الذى أوجبه عليه.

ثم أكد هذا المعنى بأداة (إن) الدالة على التوكيد، فهذه عشرة أوجه تقتضى تأكيد هذا الغرض العظيم، وتأمل سر البدل فى الآية المقتضى لذكر الإسناد مرتين:

مرة بإسناده إلى عموم الناس، ومرة بإسناده إلى خصوص المستطيعين، وهذا من فوائد البدل تقوية المعنى وتأكيده بتكرار الإسناد، ولهذا كان فيه نية تكرار العامل وإعادته.

ثم تأمل ما فى الآية من الإيضاح بعد الإبهام، والتفصيل بعد الإجمال، وكيف تضمن ذلك إيراد الكلام فى صورتين وحلتين اعتناء به، وتأكيداً لشأنه.

ثم تأمل كيف افتتح هذا الإيجاب بذكر محاسن البيت وعظم شأنه بما يدعو النفوس إلى قصده وحجه، وإن لم يطلب ذلك منها فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران: ٩٦، ٩٧) فوصفه بخمس صفات:

أحدها: أنه أسبق بيوت العالم وضع فى الأرض.

الثانى: أنه مبارك، والبركة كثرة الخير ودوامه، وليس فى بيوت العالم أبرك منه، ولا أكثر خيرا، ولا أدوم ولا أنفع للخلائق.

الثالث: أنه هدى، وصفه بالمصدر نفسه مبالغة، حتى كأنه هو نفس الهدى.

الرابع: ما تضمنه من الآيات البينات التى تزيد على أربعين آية.

الخامس: الأمن لداخله وفى وصفه بهذه الصفات دون إيجاب قصده ما يبعث النفوس على حجه، وإن شطت بالزائرين الديار، وتناءت بهم الأقطار، ثم أتبع ذلك بصريح الوجوب المؤكد بتلك التأكيدات.

وهذا يدلك على الاعتناء منه سبحانه بهذا البيت العظيم والتنويه بذكره والتعظيم لشأنه والرفعة من قدره، ولو لم يكن له شرف إلا إضافته إياه إلى نفسه بقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ (الحج: ٢٦) لكفى بهذه الإضافة فضلاً وشرفًا.

وهذه الإضافة هى التى أقبلت بقلوب العالمين إليه، وسلبت نفوسهم حبّا له وشوقًا إلى رؤيته، فهو المثابة للمحبين يثوبون إليه، ولا يقضون منه وطراً أبداً كلما ازدادوا له زيادة ازدادوا له حبا إليه واشتياقًا، فلا الوصال يشفيهم ولا البعاد يسلبهم، كما قيل:

أطول به والنفس بعد مشوقة ... إليه وهل بعد الطواف تدانى

وألثم منه الركن أطلب برد ما ... بقلبى من شوق ومن هيمان

فـــوالله مـــا أزداد إلا صـــبـــابة ولا القلب إلا كـثـرة الخـفـقـان
فـيـا جنة المـأوى ويا غـاية المنى ويا منيـــتى من دون كل أمـــان
أبت غلبـــات الشـــوق إلا تقـــربا إليك فـــمـــا لى بالبـــعـــاد يدان
ومـا كـان صـدى عنك صـد مـلالة ولى شـاهد من مـقلتى ولسـانى
دعوت اصطبارى عنك بعدك والبكا فلبى البكا والصبـر عنك عـصانى
وقـد زعـمـوا أن المـحب إذا نأى سـيـبلى هواه بعـد طول زمـان
ولو كـان هذا الزعم حـقّـا لكان ذا دواء الهـــوى فى النـاس كل أوان
بل إنه يبلى التـصـبـر والهـوى علـى حـــاله لـم يبـلـه المـلـوان
وهذا مـحب قـاده الشـوق والهـوى بغـــيـــر زمـــام قـــائد وعنان
أتاك على بعـد المـزار ولو ونت مطيـتـه جـاءت به القـدمـان

فائدة بديعة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾

قـوله تعـالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ (البقـرة: ٢١٧) مـن باب بـدل الاشتمال، والسؤال إنما وقع عن القتال فيه، فلمَ قدّم الشهر، وقد قلتم: إنهم يقدمون ما هم ببيانه أهم، وهم به أعنى.

قيل: السـؤال لم يقع منهم إلا بعـد وقوع القتال فى الشهـر، وتشنيع أعدائهم عليهم وانتهاك حرمته، فكان اعتناؤهم واهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال، فالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر، فلذلك قدّم فى الذكر، وكان تقديمه مطابقًا لما ذكرنا من القاعدة.

فإن قيل: فما الفائدة فى إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر وهلا اكتفى بضميره؟.

فقـال: قل هو كبيـر، وأنت إذا قلت: سألتـه عن زيد أهو فى الدار؟ كـان أوجز من أن تقول: أزيد فى الدار.

قـيل: فى إعادته بلفظ الظاهر نكتة بديعة، وهى تعلق الحكم الخبرى باسم القتال فيه عمومًا، ولو أتى بالمضمر وقال: هو كبير لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسئول عنه، وليس الأمر كذلك، وإنما هو عام فى كل قتال وقع فى شهر حرام.

ونظير هـذه الفائدة قوله ﷺ وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميـتتـه»(١١) فأعاد لفظ الماء ولم يقتصر على قوله: نعم توضئوا به لئلا يتوهم

(١١) صحيح: رواه أبو داود (٨٣) والترمذى (٦٩) والنسائى (٥٩) وابن ماجه (٣٨٦) ومالك فى =

اختصاص الحكم بالسائلين لضرب من ضروب الاختصاص، فعدل عن قوله: نعم توضئوا إلى جواب عام يقتضى تعلق الحكم والطهور به بنفس مائه من حيث هو، فأفاد استمرار الحكم على الدوام وتعلقه بعموم الآية، وبطل توهم قصره على السبب... فتأمله فإنه بديع.

فكذلك فى الآية لما قال: قتال فيه كبير، فجعل الخبر بكبير واقعًا على قتال فيه، فيطلق الحكم به على العموم، ولفظ المضمر لا يقتضى ذلك.

وقريب من هذا قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ**﴾ (الأعراف: ١٧٠) ولم يقل: أجرهم، تعليقًا لهذا الحكم بالوصف، وهو كونهم مصلحين، وليس فى الضمير ما يدل على الوصف المذكور.

وقريب منه وهو ألطف معنى قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ (البقرة: ٢٢٢) ولم يقل فيه تعليقًا لحكم الاعتزال بنفس الحيض، وأنه هو سبب الاعتزال.

وقال تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى**﴾ ولم يقل: الحيض لأن الآية جارية على الأصل، ولأنه لو كرره لثقل اللفظ لتكرره ثلاث مرات، وكان ذكره بلفظ الظاهر فى الأمر بالاعتزال أحسن من ذكره مضمرًا ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضًا بخلاف قوله: ﴿**قُلْ هُوَ أَذًى**﴾ فإنه إخبار بالواقع، والمخاطبون يعلمون أن جهة كونه أذى هو نفس كونه حيضًا بخلاف تعليق الحكم به، فإنه إنما يعلم بالشرع... فتأمله.

* * *

فائدة: مجيء الحال من المضاف إليه

إنما امتنع مجئ الحال من المضاف إليه لأن الحال شبه الظرف والمفعول فلا بد لها من عامل، ومعنى الإضافة أضعف من لامها، ولامها لا تعمل فى ظرف ولو مفعول، فمعناها أولى بعدم العمل.

فإن قلت: فاجعل العامل فيها هو العامل فى المضاف.

= الموطأ (١٢) والشافعى فى الأم (١/ ٣) وأحمد فى مسنده (٧/ ٧٢ - ٧٣) (٩/ ١٠٤) وابن خزيمة فى صحيحه (١١١) وابن حبان (١/ ٢٢٢ - ٢٢٥) وصححه الألبانى فى المشكاة (٤٧٩) والصحيحة (٤٨٠).

قــلــت: هو محال لا يجب اتحاد العامل فى الحال وصاحبها، فلو كان العامل فيها هو العامل فى المضاف لكانت حالاً منه دون المضاف إليه فتستحيل المسألة.

فأما إذا كان المضاف فيه معنى الفعل نحو قولك: (هذا ضارب هند قائمة) و (أعجبنى خروجها راكبة) جاز انتصاب الحال من المضاف إليه لأن ما فى المضاف من معنى الفعل واقع على المضاف إليه وعامل فيما هو حال منه، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (الأنعام: ١٢٨) وقوله: ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ (التغابن: ١٠) فإن ما فى (مثوى) و (أصحاب) من معنى الفعل يصحح عمله فى الحال، بخلاف قولك: رأيت غلام هند راكبة، فإنه ليس فى الغلام شيء من رائحة الفعل.

وقد يجوز انتصاب الحال عن المضاف إليه إذا كان المضاف جزأه أو منزلاً منزلة جزئه، نحو: رأيت وجه هند قائمة، لأن البعض يجرى عليه حكم الكل فى اقتضاء العامل له، فجاز أن يعمل فى الحال ما يعمل فى بعض صاحبها لتنزله منزلته.

وسريان حكم البعض إلى الكل لا ينكر لا لغة ولا شرعًا ولا عقلا، فاللغة نحو هذا، ونحو قوله: ذهبت بعض أصابعه، وسرقت صدر القناة، وتواصفت سور المدينة... وهو كثير.

وأما الشرع فكسريان العتق فى الشقص المشترك، وأما العقل فإن الارتباط الذى بين الجزء والكل يقتضى أن يثبت لأحدهما ما يثبت للآخر، وعلى هذا جاء قول الشاعر:

* كـــان حـــواء منه مـــدبرا *

وقول حبيب:

* والعلم فى شهب الأرماح لامعة *

* * *

فائدة بديعة: إضمار الناصب

إن قــيل: كيف يضمرون الناصب فى مثل: (ولبس عباءة وتقرَّ عينى)... وبابه، ولا يجوزون إضمار الخافض ولا الجازم، ولا إضمار نواصب الأسماء، وعوامل الأسماء عندكم أقوى من عوامل الأفعال؟.

قــيل: نحن لا نجيز إضمار (أن) الناصبة إلا بإحدى شرائط، إما مع الواو العاطفة على مصدر نحو: تقتضى لبانات وسيام سايم ولبس عباءة وتقر عينى، ألا ترى أنك لو جعلت

مكان اللبس والتقضى اسمًا غير مصدر، فقلت: يعجبنى زيد ويذهب عمرو، ولم يجز وإنما جاز هذا مع المصدر لأن الفعل المنصوب بأن مشتق من المصدر ودال عليه بلفظه، فكأنك عطفت مصدرًا على مصدر.

فإن قيل: فكان ينبغى أن يستغنى بمجرد لفظ الفعل عن ذكر المصدر وإضمار أن فيقال ألبس عباءة وتقر عينى وأقضى لبانات وسيام سايم.

قيل: هذا سؤال حسن يستدعى جوابًا قويًا، وقد أجيب عنه بأن الأول لو جعل فعلاً مضارعًا لكان مرفوعًا فإذا عطفت عليه الثانى شاركه فى إعرابه وعامله ورافع المضارع ضعيف لا يقوى على العمل فى الفعلين، فإن العامل فى المعطوف والمعطوف عليه واحد، ولا يخفى فساد هذا الجواب فإنه منتقض بالطم والرم مما يعطف فيه المضارع على مثله، كقوله: زيد يذهب ويركب وإنما يذهب ويخرج زيد... وأمثال ذلك.

فالجواب الصحيح أن يقال: المراد ما فى المصدر من الدلالة على ثبوت نفس الحدث وتعليق الحكم به دون تقييده بزمان دون زمان، فلو أتى الفعل المقيد بالزمان لفات الغرض، ألا ترى أن قولها: (ولبس عباءة وتقر عينى) المراد به حصول نفس اللبس مع كونها تقر عينها كل وقت شيئًا بعد شيء فقرة العين مطلوب تجددها بحسب تجدد الأوقات، وليس هذا مرادًا فى لبس العباءة.

وكذا قولك: آكل الشعير وأكف وجهى عن الناس أحب إلى من آكل البر وأبذل وجهى لهم، أفلا ترى تفضيل أكل الشعير على أكل البُر ويدوم له كف وجهه عن الناس، كما أن تلك فضلت لبس العباءة على لبس الشفوف وتدوم لها قرة العين.

فعلمت أن المقصود ماهية المصدر وحقيقته لا تقييده بزمان دون زمان، ولما كانت أن والفعل تقع موقع المصدر ويؤولان به فى الإخبار عنهما، كما يخبر عن الاسم نحو قوله: ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٤) أى: صيامكم أول المصدر بـ (أن والفعل) فى صحة عطف الفعل عليه، وهذا من باب المقابلة والموازنة.

وقد جاء عطف الفعل على الاسم إذا كان فيه معنى الفعل نحو: صافات ويقبضن، وإن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله تعالى.

ومنه وجيهًا، ومن المقربين، ويكلم الناس فى المهد، لأن الاسم المعطوف عليه لما كان حاملاً للضمير صار بمنزلة الفعل، ولو كان مصدرًا لم يجز عطف الفعل عليه إلا بإضمار (أن) لأن المصادر لا تتحمل الضمائر.

فـإن قـيل: فلمَ جاز عطف الفعل على الاسم الحامل للضمير ولم يعطف الاسم على الفعل فتقول: مررت برجل يقعد وقائم، كما تقول: قائم ويقعد؟.

قـيل: هذا سؤال قوى ولما رأى بعض النحاة أنه لا فرق بينهما أجاز ذلك وهو الزجاج فإنه أجازه فى معانى القرآن، والصحيح أنه قبيح.

والفرق بينهما: أنك إذا عطفت الفعل على الاسم المشتق منه رددت الفرع إلى الأصل، لأن الاسم أصل الفعل، والفعل متفرع عنه، فجاز عطف الفعل عليه لأنه ثانٍ، والثوانى فروع على الأوائل.

وإذا عطفت الاسم على الفعل كنت قد رددت الأصل فرعًا وجعلته ثانيًا وهو أحق بأن يكون مقدمًا لأصالته.

وسر المسألة: أن عطف الفعل على الاسم فى مثل قوله: صافات ويقبضن، ومررت برجل قائم ويقعد، أن الاسم معتمد على ما قبله، وإذا كان اسم الفاعل معتمداً عَملَ عَملَ الفعل وجرى مجراه، والاعتماد أن يكون نعتًا أو خبرًا أو حالاً، والذى بعد الوَاو ليس بمعتمد، بل هو اسم محض فيجرى مجرى الفعل.

فائدة: مصدر الفعل اللازم

لما كان الفعل اللازم هو الذى لزم فاعله ولم يجاوزه إلى غيره جاء مصدره مثقلاً بالحركات، إذ المثقل من صفة ما لزم محله ولم ينتقل عنه إلى غيره.

والخفة من صفة المنتقل من محله إلى غيره، فكان خفة اللفظ فى هذا الباب وثقله موازنًا للمعنى، فما لزم مكانه ومحله فهو الثقيل لفظًا ومعنى، وما جاوزه وتعداه فهو الخفيف لفظًا ومعنى.

ومن ههنا يرجح قول سيبويه أن دخلت الدار غير متعد، لأن مصدره دخول فهو كالخروج والقعود... وبابه، إلا أن الفعل منه لم يجئ على فعل، لأنه ليس بطبع فى الفاعل ولا خصلة ثابتة فيه فإن كان الفعل عبارة عما هو طبع وخصلة ثابتة نقلوه بضم العين كظرف وكرم فهذا الباب ألزم للفاعل من باب قعد ودخل، فكان أثقل منه لفظًا، وباب قعد وخرج ألزم للفاعل من الفعل المتعدى كضرب فكان أثقل منه مصدراً وإن اتفقا فى لفظ الفعل ولزم مصدر فعل الذى هو طبع وخصلة وزن الفعال كالجمال والكمال والبهاء والسناء والجلال والعلاء.

هذا إذا كان المعنى عامًا مشتملاً على خصال لا تختص بخصلة واحدة فإن اختص المعنى بخصلة واحدة صار كالمحدود، ولزمته تاء التأنيث لأنها تدل على نهاية ما دخلت عليه كالضربة من الضرب، وحذفها فى هذا الباب وفى أكثر الأبواب يدل على انتفاء النهاية.

ألا ترى أن الضرب يقع على القليل والكثير إلى غير نهاية، وإنما استحقت التاء ذلك لأن مخرجها منتهى الصوت وغايته، فصلحت للغايات، ولذلك قالوا: علاَّمة ونسَّابة، أى غاية فى هذا الوصف، فإذا عرفت هذا فالجمال والكمال كالجنس العام من حيث لم تكن فيه التاء المخصوصة بالتحديد والنهاية.

وقولك: ملح ملاحة وفصح فصاحة هو على وزنه، إلا فى التاء لأن الفصاحة خصلة من خصال الكمال، وكذلك الملاحة، فحددت بالتاء لأنها ليست بجنس عام كالكمال والجمال فصارت كباب الضربة والثمرة من الضرب والثمر.

ألا ترى إلى قول خالد بن صفوان وقدقالت له امرأته: إنك لجميل، فقال: أتقولين ذلك وليس عندى عمود الجمال ولا رداؤه ولا برنسه، ولكن قولى: إنك لمليح ظريف، فجعل الملاحة خصلة من خصال الجمال فبان صحة ما قلناه.

وعلى هذا قالوا: الحلاوة والأصالة والرجاحة والرزانة والمهابة، وفى ضد ذلك السفاهة والوضاعة والحماقة والرذالة، لأنها كلها خصال محدودة بالإضافة إلى السفال الذى هو فى مقابلة العلاء والكمال، لأنه جنس يجمع الأنواع التى تحته، وهذا هو الأصل فى هذا الباب، فمتى شذ عنه منه شيء فلمانع وحكمة أخرى، كقولهم: شرف الرجل شرفًا، ولم يقولوا شرافًا لأن الشرف رفعه فى آبائه، وهو شيء خارج عنه بخلاف كمل كمالاً وجمل جمالاً، فإنه جماله وكماله وصف قائم به، وهذا لأنه شرف مستعار من شرف الأرض وهو ما ارتفع منها فاستعير للرجل الرفيع فى قومه كأن آباءه الذين ذكر بهم وارتفع بسببهم شرف له.

وكذلك قولهم فى هذا الباب: الحسب لأنه من باب القبص والنقص لا من باب المصادر، لأن الحسب ما يحسبه الإنسان ويعده لنفسه من الخصال الحميدة والأخلاق الشريفة، واستحق الاسم الشامل فى هذا الباب اسم الفعال بفتح الفاء والعين وبعدهما ألف وهى فتح ليكون اللفظ الذى يتوالى فيه الفتح موازنًا لانفتاح المعنى واتساعه ولذلك أطرف فى الجمع الكثير نحو مفاعل وفعايل وبابه، واطرد فى باب تفاعل نحو: تقاتل وتخاصم وتمارض وتغافل وتناوم، لأنه إظهار للأمر ونشر له.

ومن هذا البـــاب: حلم، فإنه يوافقه فى وجه ويخالفه فى وجه لأنه يدل على إثبات الصفة فوافق شرف وكرم فى الضم، وخالفه فى المصدر لمخالفته له فى المعنى لأنه صفة تقتضى كف النفس وجمعها عن الانتقام والمعاقبة، ولا يقتضى انتفاخًا ولا انتشارًا فقالوا: حلم لأنه من بناء الخصال والطبائع، وقالوا: حلماء لأن الصفة صفة جمع النفس وضمها وعدم إرسالها فى الانتقام... فتأمله.

ومن هذا الباب كبر وصغر موافق لما قبله فى الفعل مخالف له فى المصدر، لأن الكبر والصغر عبارة عن اجتماع أجزاء الجسم فى قلة أو كثرة، وليس من الصفات والأحداث المنتشرة... وهذا تنبيه لطيف على ما هو أضعاف ذلك.

فائدة: فعل المطاوعة

فعل المطاوعة هو الواقع مسببًا عن سبب اقتضاء نحو كسرته فانكسر، فزيدت النون فى أوله قبل الحروف الأصلية ساكنة كيلا تتوالى الحركات، ثم وصل إليه بهمزة الوصل، وقد تقدم أن الزوائد فى الأفعال والأسماء موازنة للمعانى الزائدة على معنى الكلمة.

فإن كان المعنى الزائد مترتبًا قبل المعنى الأصلى كانت الحروف الزائدة قبل الحروف الأصلية كالنون فى الفعل وكحروف المضارعة فى بابها، وإن كان المعنى الزائد فى الكلمة آخرًا كان الحرف الزائد على الحروف الأصلية آخرًا كعلامة التأنيث وعلامة التثنية والجمع ومن هذا الباب تفعلل وتفاعل.

أما تفعلل فلا يتعدى البتة لأنت التاء فيه بمثابة النون فى الفعل، إلا أنهم خصوا الرباعى بالتاء وخصوا الثلاثى بالنون فرقًا بينهما، ولم تكن التاء هنا ساكنة كالنون لسكون عين الفعل، فلم يلزم منها من توالى الحركات ما لزم هناك.

وأما تفاعل فقد توجد متعدية لأنه لا يراد بها المطاوعة كما أريد بتفعلل، وإنما هو فعل دخلته التاء زيادة على فاعل المتعدى فصار حكمه إن كان متعديًا إلى مفعولين قبل دخو ل التاء أن يتعدى بعد دخول التاء إلى مفعول، نحو: نازعت زيدًا الحديث، ثم تقول: وتنازعنا الحديث.

وإن كان متعديًا إلى مفعول لم يتعد بعد دخول التاء إلى شىء نحو: خاصمت زيدًا وتخاصمنا، وهذا عكس دخول همزة التعدية على الفعل، فإنها تزيده واحدًا أبدًا، وإن كان لازمًا صيرته متعديًا إلى مفعول، وإن كان متعديًا إلى واحد صيرته متعديًا إلى اثنين.

وأما احمرّ واحمار ففعل مشتق من الاسم كانتعل من النعل، وتمسكن من المسكن، وتمدرع وتمندل وتمنطق.

وزعم الخطابى أن معنى (احمر) مخالف لمعنى (احمار)... وبابه، وذهب إلى أن افعل يقال فيما لم يخالطه لون آخر، وافعال يقال لما خالطه لون آخر وهو ثقة فى نقله والقياس يقتضى ما ذكر لأن الألف لم يزد فى إضعاف حروف الكلمة إلا لدخول معنى زائد بين أضعاف معناها والذى قاله غيره أحسن من هذا، وهو أن احمر يقال لما احمر وهلة نحو: احمر الثوب... ونحوه.

واما احمار فيقال ما يبدو فيه اللون شيئًا بعد شيء على التدريج نحو: احمار البسر واصفار، ويدخل أفعل فى هذا على أفعال، فيقال: احمر البسر، إذا تكامل لون الحمرة فيه، واحمار إذا ابتدأ صاعداً إلى كماله.

فائدة: المتعدى إلى مفعولين

اختلفوا فى المتعدى إلى مفعولين من باب (كسا): هل هو قياسى بالهمزة أم سماعى؟ والثانى قول سيبويه وهو الصحيح، فإنك لا تقول: أكلت زيداً الخبز ولا آخذته الدراهم ولا أطلقت زيداً امرأته وأعتقته عبده، ولكن ينبغى التفطن لضابط حسن، وهو أنه ينظر إلى كل فعل حصل منه فى الفاعل صفة ما فهو الذى يجوز فيه النقل، لأنك إذا قلت: أفعلته، فإنما تعنى جعلته على هذه الصفة، وقلما ينكسر هذ الأصل فى غير المتعدى إذا كان ثلاثيًا نحو: قعد وأقعدته، وطال وأطلته.

وأما المتعدى فمنه ما يحصل للفاعل منه صفة فى نفسه، ولا يكون اعتماده، فى الثانى على المفعول فيجوز نقله، مثل: طعم زيد الخبز وأطعمته، وكذلك جرع الماء وأجرعته، وكذلك بلع وشم وسمع، وذلك لأنها كلها تجعل فى الفاعل منها صفة فى نفسه غير خارجة عنه، ولذلك جاءت أو أكثرها على فعل بكسر العين مشابهة لباب فزع وحذر وحزن ومرض... إلى غير ذلك، مما له أثر فى باطن الفاعل وغموض معنى، ولذلك كانت حركة العين كسرة، لأن الكسرة خفض للصوت وإخفاء له، فشاكل اللفظ المعنى، ومن هذا: لبس الثوب وألبسته إياه، لأن الفعل وإن كان متعديًا فحاصل معناه فى نفس الفاعل، كأنه لم يفعل بالثوب شيئًا، وإنما فعل بلابسه، ولذلك جاء على فعل مقابلة عرى، وقالوا: كسوته الثوب، ولم يقولوا: أكسيته إياه وإن كان اللازم منه كسى.

ومنه: (واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى).

فهذا من كسى يكسى لا من كسا يكسو، وسر ذلك أن الكسوة ستر للعورة فجاء على وزن سترته وحجبته، فعدوه بتغيير الحركة لا بزيادة الهمزة.

وأما أكل وأخذ وضرب فلا ينقل لأن الفعل واقع بالمفعول ظاهر أثره فيه غير حاصل فى الفاعل منه صفة فلا تقول: أضربت زيداً عمراً وأقتلته خالداً، لأنك لم تجعله على صفة فى نفسك كما تقدم.

وأما أعطيته فمنقول من: عطا يعطو، إذا أشار للتناول وليس معناه الأخذ والتناول، ألا تراهم يقولون: (عاط بغير أنواط)أى: يشير إلى التناول من غير شىء، فنفوا أن يكون وقع هذا الفعل لشىء، فلذلك نقل كما نقل المتعدى لقربه منه فقالوا: أعطيته، أى: جعلته عاطياً.

وأمـا أنلت، من نال التـعـدية، وهى بمنزلة عطا يعطو، لا تُبنى إلا عن وصـول إلى المفعول دون تأثير فيه، ولا وقوع ظاهر به.

ألا ترى إلى قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا﴾ (الحج: ٣٧) ولو كان فعلاً مؤثراً فى مفعوله لم يجز هذا، إنما هو شىء مبنئ عن الوصول فقط، أو ما أتيت المال زيداً فمنقول من أتى، لأنها غير مؤثرة فى المفعول، وقد حصل منها فى الفاعل صفة.

فإن قيل: يلزمك أن تجيز آتيت زيداً عمراً أو المدينة أى جعلته يأتيها.

قلت: بينهما فرق، وهو أن إيتاء المال كسب وتمليك، فلما اقترن به هذا المعنى صار كقوله: أكسبته مالاً أو ملكته إياه، وليس كقولك: آتى عمراً، وأما شرب زيد الماء، فلم يقولوا فيه أشربته الماء لأنه بمثابة الأكل والأخذ ومعظم أثره فى المفعول، وإن كان قد جاء على فعل كـ(بلع) ولكنه ليس مثله إلا أن يريد أن الماء خالط أجزاء الشارب له وحصل من الشرب صفة فى الشارب فيجوز حينئذ نحو قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِى قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ (البقرة: ٩٣) وعلى هذا يقال: أشربت الدهن الخبز لأن شرب الخبز الدهن لس كشرب زيد الماء... فتأمله.

وأما ذكر زيد عمراً، فإن كان من ذكر اللسان لم ينقل لأنه بمنزلة: شتم ولطم، وإن كان من ذكر القلب نقل، فقلت: أذكرته الحديث بمنزلة أفهمته وأعلمته، أى: جعلته على هذه الصفة.

فائدة: (اخترت) يتعدى بحرف الجر

اخترت أصله أن يتعدى بحرف الجر، لأنه يتضمن إخراج شيء من شيء وجاء محذوفًا في قوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ (الأعراف: ١٥٥) لتضمن الفعل معنى فعل غير متعد كأنه نخل قومه، وميزهم وسبرهم... ونحو ذلك.

فمن ههنا (والله أعلم) أسقط حرف الجر كما سقط من: أمرتك الخير، أى: ألزمتك وكلفتك، لأن الأمر إلزام وتكليف، ومنه: تمرون الديار، أيك تعدونها وتجاوزونها، ومنه: رحبتك الديار أى وسعتك.

فائدة: تقديم المجرور وتأخير المفعول

الاختيار تقديم المجرور فى باب (اخترت) وتأخير المفعول المجرد عن حرف الجر، فتقول: اخترت من الرجال زيدًا ويجوز فيه التأخير، فإذا أسقطت الحرف لم يحسن تأخير ما كان مجرورًا به فى الأصل، فيقبح أن تقول: اخترت زيدًا الرجال، واخترت عشرة الرجال، أى من الرجال، لما يوهم من كون المجرور فى موضع النعت للعشرة، وأنه ليس فى موضع المفعول الثانى.

وأيضًا فإن الرجال معرفة فهو أحق بالتقديم للاهتمام به، كما لزم فى تقديم المجرور الذى هو خبر عن النكرة من قولك: فى الدار رجل، لكون المجرور معرفة، وكأنه المخبر عنه، فإذا حذفت حرف الجر لم يكن بد من التقديم للاسم الذى كان مجرورًا نحو: اخترت الرجال عشرة.

والحكمة فى ذلك: أن المعنى الداعى الذى من أجله حذف حرف الجر هو معنى غير لفظ فلم يقو على حذف حرف الجر إلا مع اتصاله به وقربه منه.

ووجه ثان وهو أن القليل الذى اختير من الكثير إذا كان مما يتبعض، ثم ولى الفعل الذى هو (اخترت) توهم أنه مختار منه أيضًا لأن كل ما يتبعَّض يجوز فيه أن يختار وأن يختار منه فألزموه التأخير وقدموا الاسم المختار منه، وكان أولى بذلك لما سبق من القول، فإن كان مما يتبعض نحو: زيد وعمرو، فربما جاز على قلة فى الكلام، نحو قول الشاعر:

* ومنا الذى اختير الرجال سماحة *

وليس هذا كقولك: اخترت فرسًا الخيل، لأن الفرس اسم جنس فقد يتبَّعض مثله

ويختار منه، وزيد من حيث كان جسمًا يتبَّعض، ومن حيث كان علمًا على شيء بعينه لا يتبعض فتأمل هذا الموضع.

فائدة بديعة: استغفر زيد ربه ذنبه

قولهم: (استغفر زيد ربه دنبه) فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: هذا.

والثاني: استغفره منه ذنبه.

والثالث: استغفر لذنبه، وهذا موضع يحتاج إلى تدقيق نظر، وأنه هل الأصل حرف الجر وسقوطه داخل عليه، أو الأصل سقوطه وتعديه بنفسه وتعديته بالحرف مضمن هذا مما ينبغي تحقيقه.

قال السهيلي: الأصل فيه سقوط حرف الجر، وأن يكون الذنب نفسه مفعولاً باستغفر غير متعد بحرف الجر، لأنه من غفرت الشيء إذا غطيته وسترته، مع أن الاسم الأول هو فاعل بالحقيقة وهو الغافر، ثم أورد على نفسه سؤالاً فقال:

فإن قيل: فإن كان سقوط حرف الجر هو الأصل فيلزمكم أن تكون من زائدة كما قال الكسائي.

وقد قال سيبويه والزجاج: إن الأصل حرف الجر، ثم حذف فنصب الفعل، وأجاب بأن سقوط حرف الجر أصل في الفعل المشتق منه نحو: غفر، وأما استغفر ففي ضمن الكلام ما لا بد منه من حرف الجر لأنك لا تطلب عفوًا مجردًا من معنى التوبة والخروة من الذنب، وإنما تريد بالاستغفار خروجًا من الذنب وتطهيرًا منه فلزمت (من) في هذا الكلام لهذا المعنى فهي متعلقة بالمعنى لا بنفس اللفظ، فإن حذفتها تعدى الفعل فنصب وكان بمنزلة: أمرتك الخير.

فإن قيل: فما قولكم في نحو قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾ (الأحقاف: ٣١).

قلنا: هي متعلقة بمعنى الإنقاذ، والإخراج من الذنوب، فدخلت (من) لتؤذن بهذا المعنى، ولكن لا يكون ذلك في القرآن إلا حيث يذكر الفاعل والمفعول الذي هو الذنب نحو قوله: (لكم) لأنه المنقذ المخرج من الذنوب بالإيمان.

ولو قلت: يغفر من ذنوبكم دون أن يذكر الاسم المجرور لم يحسن إلا على معنى

التبعيض، لأن الفعل الذى كان فى ضمن الكلام وهو الإنقاذ قد ذهب بذهاب الاسم الذى هو واقع عليه.

فإن قلت: فقد قال تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا** ﴾ (آل عمران: ١٤٧) وفى سورة (الصف): ﴿ **يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ** ﴾ (الصف: ١٢) فما الحكمة فى سقوطها هنا وما الفرق؟.

قلت: هذا إخبار عن المؤمنين الذين سبق لهم الإنقاذ من ذنوب الكفر بإيمانهم، ثم وعدوا على الجهاد بغفران ما اكتسبوا فى الإسلام من الذنوب، وهى غير محبطة كإحباط الكفر المهلك للكافر، فلم يتضمن الغفران معنى الاستنقاذ، إذ ليس ثم إحاطة من الذنب بالمذنب، وإنما يتضمن معنى الإذهاب والإبطال للذنوب لأن ﴿ **الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** ﴾ (هود: ١١٤) بخلاف الآيتين المتقدمتين، فإنهما خطاب للمشركين وأمر لهم بما ينقذهم ويخلصهم مما أحاط بهم من الذنوب وهو الكفر، ففى ضمن ذلك الإعلام والإشارة بأنهم واقعون فى مهلكة قد أحاطت لهم، وأن لا ينقذهم منها إلا المغفرة المتضمنة للإنقاذ، الذى هو أخص من الإبطال والإذهاب.

وأما المؤمنون فقد أنقذوا وأما قوله تعالى: ﴿ **وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ** ﴾ (البقرة: ٢٧١) فهى فى موضع (من) التى للتبعيض، لأن الآية فى سياق ثواب الصدقة، فإنه قال: ﴿ **إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ** ﴾ (البقرة: ٢٧١) والصدقة لا تذهب جميع الذنوب.

ومن هذا النحو قوله ﷺ: «فليكفر عن يمينه، وليأت الذى هو خير»[١٢] فأدخل (عن) فى الكلام إيذانًا بمعنى الخروج عن اليمين، لما ذكر الفاعل، وهو الخارج فكأنه قال: فليخرج بالكفارة عن يمينه، ولما لم يذكر الفاعل المكفر فى قوله: ﴿ **ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ** ﴾ (المائدة: ٨٩) ولم يذكر (من) وأضاف الكفارة إلى الإيمان، وذلك من إضافة المصدر إلى المفعول، وإن كانت الأيمان لا تكفر، وإنما يكفر الحنث والإثم، ولكن الكفارة حل لعقد اليمين، فمن هنالك أضيفت إلى اليمين، كما يضاف الحل إلى العقد، إذ اليمين عقد والكفارة حل له والله أعلم.

---

(١٢) صحيح: رواه البخارى (٦٦٢٢) ومسلم (١٦٥٠).

فائدة: ألبست زيداً الثوب

قولك: (ألبست زيداً الثوب) ليس الثوب منتصبًا بألبست، كما هو السابق إلى الأوهام، لما تقدم من أنك لا تنقل الفعل عن الفاعل ويصير الفاعل مفعولاً حتى يكون الفعل حاصلاً فى الفاعل، ولكن المفعول الثانى منتصب بما تضمنه ألبست من معنى (لبس) فهو منتصب بما كان منتصبًا به قبل دخول الهمزة والنقل، وذلك أنهم اعتقدوا طرحها حين كانت زائدة، كما فعلوا فى تصغير حميد وزهير، ومنه قولهم: أحببت حبيبًا فجاءوا بحبيب على اعتقاد طرح الهمزة وهى لغة.

ومنه: (أدرست البيت فهو دارس) على تقدير درسته.

ومنه: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧) فجاء المصدر على (نبت).

ومما يوضح هذا أنهم أعلوا الفعل فقالوا: أطال الصلاة وأقامها، مراعاة لإعلاله قبل دخول الهمزة، ولهذا حيث نقلوه فى التعجب، فاعتقدوا إثبات الهمزة لم يعدوه إلى مفعول ثان، بل قالوا: ما أضرب زيداً لعمرو، باللام لأن التعجب تعظيم لصفة المتعجب منه، وإذا كان الفعل صفة فى الفاعل لم ينقل، ومن ثم صححوه فى التعجب، فقالوا: ما أقومه وأطوله، حيث لم يعتقدوا سقوط الهمزة، كما صححوا الفعل من استحوذ واستنوق الجمل، حيث كانت الهمزة والزوائد لازمة غير عارضة... والله أعلم.

فائدة: حذف الباء من (أمرتك الخير)

حذف الباء من: (أمرتك الخير)... ونحوه، إنما يكون بشرطين:

أحدهما: اتصال الفعل بالمجرور، فإن تباعد منه لم يكن بد من الباء، نحو: أمرت الرجل يوم الجمعة بالخير، لأن المعنى الذى من أجله حذفت الباء معنى وليس بلفظ، وهو تضمنها معنى: كلفتك، فلم يقو على الحذف إلا مع القرب من الاسم، كما كان ذلك فى (اخترت).

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ (الأعراف: ٧٥) كيف أعاد حرف الجر فى البدل لما طال بالصلة.

وكذلك: ﴿يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا﴾ (البقرة: ٦١) على أحد القولين، أى: يخرج لنا من بقل الأرض وقثائها.

وقوله: ﴿مِمَّا تُنبِتُ﴾ توطئة وتمهيد، والقول الثانى: أنها متعلقة بقوله: (تنبت) أى: ما تنبت من هذا الجنس، فـ (من) الأولى لابتداء الغاية، والثانية لبيان الجنس، وهذا الثانى أظهر، فإذا أعيد حرف الجر مع البدل لطول الاسم الأول فإثبات الحرف من نحو: أمرتك الخير إذا طال الاسم أجدر.

الشرط الثانى: أن يكون المأمور به حدثًا.

فإن قلت: أمرتك بزيد، لم يحذف لأن الأمر فى الحقيقة ليس به وإنما هو على غيره، كأنك قلت: أمرتك بضربه أو إكرامه.

وأما: نهيتك عن الشر، فلا يحذف الحرف منه، لأنه ليس فى الكلام ما يتضمن الفعل الناصب، لأن النهى عنه كف وزجر وإبعاد، وهذه المعانى التى يتضمنها نهى تطلب من الحرف ما يطلبه نهى بخلاف أمر، فإنه كلف وألزم لا تطلب الباء.

فائدة بديعة: أصل وضع عرفت كذا

قولهم: (عرفت كذا) أصل وضعها لتمييز الشىء وتعيينه حتى يظهر للذهن منفرداً عن غيره، وهذه المادة تقتضى العلو والظهور، كعرف الشىء لأعلاه، ومنه الأعراف، ومنه عرف الديك، وأما علمت فموضوعة للمركبات لا لتمييز المعانى المفردة، ومعنى التركيب فيها إضافة الصفة إلى المحل، وذلك أنك تعرف زيداً على حدته، وتعرف معنى القيام على حدته، ثم تضيف القيام إلى زيد فإضافة القيام إلى زيد هو التركيب، وهو متعلق العلم.

فإن قلت: (علمت) فمطلوبها ثلاثة معان: (محل وصفة وإضافة الصفة إلى المحل) وهن ثلاث معلومات.

إضافة العلم لله لا المعرفة:

إذا عرفت هذا فقال بعض المتكلمين لا يضاف إلى الله سبحانه إلا العلم لا المعرفة، لأن علمه متعلق بالأشياء كلها، مركبها ومفردها، تعلقًا واحداً بخلاف علم المحدثين فإن معرفتهم بالشىء المفرد وعلمهم به غير علمهم ومعرفتهم لشىء آخر، وهذا بناء منه على أن الله تعالى يعلم المعلومات كلها بعلم واحد، وأن علمه بصدق رسول الله ﷺ هو عين علمه بكذب مسيلمة الكذاب.

والذى عليه محققو النظار خلاف هذا القول: وأن العلوم متكثرة متغايرة بتكثر

المعلومات وتغايرها، فلكل معلوم علم يخصه، ولإبطال قول أولئك وذكر الأدلة الراجحة على صحة قول هؤلاء مكان هو أليق به.

وعلى هذا فالفرق بين إضافة العلم إليه تعالى وعدم إضافة المعرفة لا ترجع إلى الإفراد والتركيب فى متعلق العلم، وإنما ترجع إلى نفس المعرفة ومعناها، فإنها فى مجارى استعمالها، إنما تستعمل فيما سبق تصوره من نسيان أو ذهول أو عزوف عن القلب، فإذا تصور وحصل فى الذهن، قيل عرفه أو وصف له صفته ولم يره، فإذا رآه بتلك الصفة وتعينت فيه قيل عرفه.

ألا ترى أنك إذا غاب عنك وجه الرجل ثم رأيته بعد زمان فتبينت أنه هو قلت: عرفته، وكذلك عرفت اللفظة، وعرفت الديار، وعرفت المنزل وعرفت الطريق.

وسر المسألة: أن المعرفة لتمييز ما اختلط فيه المعروف بغيره فاشتبه، فالمعرفة تمييز له وتعيين، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ **يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ** ﴾ (البقرة: ١٤٦) فإنهم كان عندهم من صفته قبل أن يروه ما طابق شخصه عند رؤيته، وجاء كما يعرفون أبناءهم من باب ازدواج الكلام وتشبيه أحد اليقينين بالآخر... فتأمله، وقد بسطنا هذا فى كتاب (التحفة المكية) وذكرنا فيها من الأسرار والفوائد ما لا يكاد يشتمل عليه مصنف.

وأما ما زعموا من قولهم إن علمت قد يكون بمعنى عرفت، واستشهادهم بنحو قوله تعالى: ﴿ **لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ** ﴾ (التوبة: ١٠١) وبقوله: ﴿ **وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** ﴾ (الأنفال: ٦٠) فالذى دعاهم إلى ذلك أنهم رأوا (علمت) قد تعدت إلى مفعول واحد، وهذا هو حقيقة العرفان فاستشهاد ظاهر.

على أنه قد قال بعض الناس: أن تعدى فعل العلم فى هذه الآيات وأمثالها إلى مفعول واحد لا يخرجها عن كونها علمًا على الحقيقة، فإنها لا تتعدى إلى مفعول واحد على نحو تعدى عرفت، ولكن على جهة الحذف والاختصار.

فقوله: ﴿ **لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ** ﴾ لا تنفى عنه معرفة أعيانهم وأسمائهم، وإنما تنفى عنه العلم بعدوانهم ونفاقهم، وما تقدم من الكلام يدلك على ذلك.

وكذلك قوله: ﴿ **وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ** ﴾ فربما كانوا يعرفونهم ولا يعلمونهم أعداء لهم، فيتعلق العلم بالصفة المضافة إلى الموصوف لا بعينه وذاته، قال هذا، وإنما مثل من يقول: إن (علمت) بمعنى (عرفت) من أجل أنها متعدية إلى مفعول

واحد فى اللفظ كمثل من يقول: إن (سألت) يتعدى إلى غير العقلاء بقولهم: سألت الحائط وسألت الدار، ويحتج بقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) قال: وإنما هذا جهل بالمجاز والحذف وكذلك ما تقدم، وليس ما قاله هؤلاء بقوى، فإن الله سبحانه نفى عن رسوله معرفة أعيان أولئك المنافقين، هذا صريح اللفظ وإنما جاء نفى معرفة نفاقهم من جهة اللزوم فهو ﷺ كان يعلم وجود النفاق فى أشخاص معينين، وهو موجود فى غيرهم، ولا يعرف أعيانهم، وليس المراد أن أشخاصهم كانت معلومة له معروفة عنده، وقد انطووا على النفاق وهو لا يعلم ذلك فيهم، فإن اللفظ لم يدل على ذلك بوجه.

والظاهر بل المتعين أنه ﷺ لو عرف أشخاصهم لعرفهم بسيماهم، وفى لحن القول، ولم يكن يخفى عليه نفاق من يظهر له الإسلام ويبطن عداوته وعداوة الله عز وجل.

والذى يزيد هذا وضوحًا الآية الأخرى، فإن قوله: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ (الأنفال: ٦٠) فيهم قولان:

أحدهما: أنهم الجن المظاهرون لأعدائهم من الإنس على محاربة الله ورسوله، وعلى هذا فالآية نص فى أن العلم فيها بمعنى المعرفة، ولا يمكن أن يقال: إنهم كانوا عارفين بأشخاص أولئك جاهلين عداوتهم، كما أمكن مثله فى الإنس.

الثانى: أنهم المنافقون، وعلى هذا فقوله: ﴿لا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ إنما ينبغى حمله على معرفة أشخاصهم، لا على معرفة نفاقهم، لأنهم كانوا عالمين بنفاق كثير من المنافقين، يعلمون نفاقهم ولا يشكون فيه، فلا يجوز أن ينفى عنهم علم ما هم عالمون به، وإنما ينفى عنهم معرفة أشخاص من هذا الضرب، فيكون كقوله تعالى: ﴿لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ ... فتأمله.

ويزيده وضوحًا أن هذه الأفعال لا يجوز فيها الاقتصار على أحد المفعولين بخلاف باب (أعطى وكسا) للعلة المذكورة هناك، وهى تعلق هذه الأفعال بالنسبة، فلا بد من ذكر المنتسبين بخلاف باب أعطى، فإنه لم يتعلق بنسبة فيصح الاقتصار فيه على أحد مفعولين، وهذا واضح كما تراه... والله تعالى أعلم.

وأما تنظيرهم لـ (سألت الحائط والدار) فيما بعد ما بينهما، فإن هذا سؤال بلسان الحال، وهو كثير فى كلامهم جدًا على أنه لا يمتنع أن يكون سؤالاً بلسان المقال صريحًا، كما يقول الرجل للدار الخربة: ليت شعرى ما فعل أهلك، وليت شعرى ما صيرك إلى هذه الحال، وليس هذا سؤال استعلام بل سؤال تعجب وتفجع وتحزن.

وأما قوله: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ فالقرية إن كانت هنا اسمًا للسكان كما هو المراد بها فى أكثر القرآن الكريم والكلام، فلا مجاز ولا حذف، وإن كان المراد بها المسكن فعلى حذف المضاف، فأين التسوية والتنظير؟.

تنبيه: (علمت وظننت) وتعديهما

قولهم: (علمت وظننت) يتعدى إلى مفعولين، ليس هنا مفعولان فى الحقيقة، وإنما هو المبتدأ والخبر، وهو حديث: إما معلوم وإما مظنون، فكان حق الاسم الأول أن يرتفع بالابتداء، والثانى بالخبر، ويلغى الفعل لأنه لا تأثير له فى الاسم، إنما التأثير لعرفت الواقعة على الاسم المفرد تعيينًا وتمييزًا.

ولكن أرادوا تشبث (علمت) بالجملة التى هى الحديث، كيلا يتوهم الانقطاع بين المبتدأ وبين ما قبله لأن الابتداء عامل فى الاسم وقاطع له مما قبله، وهم إنما يريدون إعلام المخاطب بأن هذا الحديث معلوم، فكان إعمال (علمت) فيه ونصبه له إظهارًا لتشبثها، ولم يكن عملهما فى أحد الاسمين أولى من الآخر، فعملت فيهما جميعًا.

وكذلك (ظننت) لأنه لا يتحدث بحديث حتى يكون عند المتكلم إما مظنونًا وإما معلومًا، فإن كان مشكوكًا فيه أو مجهولاً عنده لم يسعه التحدث به، فمن ثم لم يعملوا شككت ولا جهلت فيما عملت فيه ظننت، لأن الشك تردد بين أمرين من غير اعتماد على أحدهما بخلاف الظن فإنه معتمد على أحد الأمرين.

وأما العلم فانت فيه قاطع بأحدهما، ومن ثم تعدى الشك بحرف (فى) لأنه مستعار من: شككت الحائط بالمسمار، وشك الحائط إيلاج فيه من غير ميل إلى أحد الجانبين، كما أن الشك فى الحديث تردد فيه من غير ترجيح لأحد الجانبين.

إعمال (كان):

ونظير إعمالهم (علمت وأخواتها) فى المبتدأ والخبر إعمالهم (كان وأخواتها) فى الجملة، وإنما كان أصلها أن ترفع فاعلاً واحداً نحو كان الأمر، أى: حدث فلما خلعوا منها معنى الحدث، ولم يبق فيها إلا معنى الزمان ثم أرادوا أن يخبروا بها عن الحدث الذى هو زيد قائم، أى زمان هذا الحدث ماض أو مستقبل أعملوها فى الجملة ليظهر تشبثها بها، ولئلا يتوهم انقطاعها عنها، لأن الجملة قائمة بنفسها.

و (كان) كلمة يوقف عليها أو يكون خبرًا عما قبلها، فكان عملها فى الجملة دليلاً

على تشبثها بها، وأنها خبر عن هذا الحدث، ولم تكن لتنصب الاسمين، لأن أصلها ألا ترفع ما بعدها، ولم تكن لترفعهما معًا فلا يظهر عملها، ولذلك رفعت أحدهما ونصبت الآخر.

نعم ومنهم من يقول: (كان زيد قائم) فيجعل الحديث هو الفاعل لكان، فيكون معمولها معنويًا لا لفظيًا، كأنك قلت: كان هذا الحديث وأضمرت الشأن والحديث، ودلت عليه قرينة الحال.

والمسألة على حالها، لأن الجملة حينئذ بدل من ذلك الضمير لأنها فى معنى الحديث، وذلك الحديث هو الأمر المضمر فهذا بدل الشىء من الشىء وهما لعين واحدة.

ونظير هذا المعمول المعنوى الذى هو الحديث معمول (علمت وظننت) إذا ألغيت نحو زيد ظننت قائم كأنك قلت: ظننت هذا الحديث، فلم تعملها لفظًا، وإنما أعملتها معنى.

إعمال (إن) وأخواتها:

ومن هذا الباب إعمالهم إن وأخواتها وإنما دخلت لمعان فى الجملة والحدث، ألا ترى (إن وأخواتها) كلمات يصح الوقف عليها، لأن حروفها ثلاثة فصاعدًا، كما قال الشاعر:

* ليت شعرى وأين منى ليت *

وقال حبيب:

* عسى وظن يدنو بهم ولعلما *

وإذا كان هذا حكمها فلو رفع بعدها على الأصل بالابتداء لم يظهر تشبثها بالحديث الذى دخلت لمعنى فيه، فكان إعمالهم فى الاسم المبتدأ إظهار لتشبثها بالجملة كى لا يتوهم انقطاعها عنها، وكان عملها نصبًا لأن المعانى التى تضمنتها لو لفظ بها لنصبت نحو: أؤكد وأترجى وأتمنى، ليست هذه المعانى مضافة إلى الاسم المخبر عنه، ولكن الحديث هو المؤكد والمتمنى والمترجى فكان عملها نصبًا بها، وبقى الاسم الآخر مرفوعًا لم تعمل فيه حيث لم تكن أفعالاً: كعلمت وظننت فتعمل فى الجملة كلها.

وأيضًا أرادوا إظهار تشبثها بالجملة فاكتفوا بتأثيرها فى الاسم الأول يدلك على أنها لم تعمل فى الاسم الثانى أنه لا يليها لأنه لا يلى العامل ما عمل فيه غيره، فلو عملت فيه لوليها كما يلى (كان) خبرها، ويلى الفعل مفعوله، نعم، ومن العرب من أعملها فى

الاسمين جميعًا، وهو أقوى في القياس، لأنها دخلت لمعان في الجملة فليس أحد الاسمين أولى بأن تعلم فيه من الآخر، قال:

إن العجوز حية حزوزا
تأكل كل ليلة قفيزا

وقال:

كأن أذنيه إذا تشوفا
قادمة أو قلما محرفا

وليس هذا من باب حذف فعل التشبيه كما قال بعضهم، فإن هذه لغة قائمة بنفسها.

معاني هذه الحروف:

واعلم أن معاني هذه الحروف لا تعمل في حال ولا ظرف ولا يتعلق بها مجرور لأنها معان في نفس المتكلم كالاستفهام والنفي والمعاني التي جعلت الحروف أمارات لها وليس لها وجود في اللفظ.

فإذا قلت: هل زيد قائم؟ فمعناه: استفهم عن هذا الحديث، وكذلك (لا) معناها النفي، وكذلك (ليس) ولذلك لما أرادوا تشبيهها بالجملة لم ينصبوا بها الاسم الأول كما نصبوا بـ(أن) حيث لم يكن معناها يقتضي نصبًا إذا لُفظ به، كما يقتضي معنى (أن) و (لعل) إذا لُفظ به.

اختلاف (كأن) عن أخواتها:

تختلف (كأن) عن أخواتها من جهة أنها تدل على التشبيه، وهو معنى في نفس المتكلم واقع على الاسم الذي بعدها، فكأنك تخبر عن الاسم أنه يشبه غيره فصار معنى التشبيه مسندًا إلى الاسم بعدها كما أن معاني الأفعال مسندة إلى الأسماء بعدها فمن ثم عملت في الحال والظرف، تقول: (كأن زيدًا يوم الجمعة أمير) فيعمل التشبيه في الظرف، ومن ذلك قوله:

كأنها خارجًا من جنب صفحته
سَفّود شرب نسوه عند مفتئد

ومن ثم وقعت في موضع الحال والنعت كما تقع الأفعال المخبر بها عن الأسماء تقول (مررت برجل كأنه أسد) و (جاءني رجل كأنه أمير).

وليس ذلك فى أخواتها لأنها لا تكون فى موضع نعت ولا فى موضع حال، بل لها صدر الكلام كما لحروف الشرط والاستفهام، لأنها داخلة لمعان فى الجمل، فانقطعت عما قبلها، وإنما كانت (كأن) مخالفة لأخواتها من وجه وموافقة من وجه، من حيث كانت مركبة من كاف التشبيه و (أن) التى للتوكيد، وكان أصلها: أن زيداً الأسد، أى: مثل الأسد، ثم أرادوا أن يبينوا أنه ليس هو بعينه، فأدخلوا الكاف على الحديث المؤكد بأن لتؤذن أن الحديث مشبه به.

وحكم (أن) إذا أدخل عليها عامل أن تفتح الهمزة منها، فصار اللفظ بها كأن زيداً الأسد، فلما جاء فى الكلمة من التشبيه المخبر به عن زيد صار زيد بمنزلة من أخبر عنه بالفعل فوقع موقع النعت والحال، وعمل ذلك المعنى وتعلقت به المجرورات، ومن حيث كان فى الكلمة معنى أن دخلت فى هذا الباب ووقع فى خبرها الفعل، نحو قولك: كأن زيداً يقوم، والجملة نحو: كأن زيداً أبوه أمير.

ولو لم يكن إلا مجرد التشبيه لم يجز هذا لأن الاسم لا يشبه بفعل ولا بجملة، ولكنه حديث مؤكد بأن والكاف تدل على أن خبراً أشبه من خبره، وذلك الخبر المشبه هو الذى عليه زيد فكان المعنى: زيد قائم، وكأنه قاعد، وزيد أبوه وضيع، وكأنه أبوه أمير، فشبهت حديثًا بحديث.

والذى يؤكد الحديث (أن) والذى يدل على التشبيه (الكاف) فلم يكن بد من اجتماعها.

* * *

فصل: حروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيه ما بعدها

وكل هذه الحروف تمنع ما قبلها أن يعمل فيه ما بعدها لفظًا أو معنى:

أما اللفظ فلأنه لا يجتمع عاملان فى اسم واحد وهذه الحروف عوامل، وأما المعنى فلا تقول: سرنى زيد قائم، أى: سرنى هذا الحديث، ولا كرهت زيد قائم، أى: كرهت هذا الحديث، كما يكون ذلك فى (كان) و (ليس) لأنها ليست بفعل محض، فجاز أن تقول: كان زيد قائم، أى: كان هذا الحديث، ولم يجز فى سرنى ولا بلغنى.

فإن أدخلت (ليت أو لعل أو إن المكسورة) لم يجز أيضًا لأن هذه المعانى ينبغى أن يكون لها صدر الكلام، فلا يقع بعدها فعل يعمل ولا يلغى، فإن جئت بـ (أن) المفتوحة

قلت: بلغنى أن زيداً منطلق، فأعملت الفعل فى معمول معنوى وهو الحديث، لأن الجملة الملفوظ بها حديث فى المعنى، وإنما جاز هذا لامتناع الفعل أن يعمل فيما عملت فيه (أن) ولا بد له من معمول فتسلط على المعمول المعنوى وهو الحديث، حيث لم يمكن أن يعمل فى اللفظى الذى عملت فيه (أن).

وكذلك: كرهت أن زيداً منطلق، المفعول هو الحديث وهو معنى لا لفظ.

فـإن قـيل: ولِمَ لا جعلوا لـ (أن) المفتوحة صدر الكلام كما جعلوا لـ (ليت ولعل ولجميع الحروف الداخلة على الجمل)؟.

قـيل: ليس فى (أن) معنى زائداً على الجملة أكثر من التوكيد وتوكيد الشىء بمثابة تكراره لا بمثابة معنى زائد فيه، فصح أن يكون الحديث المؤكد بها معمولاً لما قبلها، حيث منعت هى من عمل ما قبلها فى اللفظ الذى بعدها، فتسلط العامل الذى قبلها على الحديث، ولم يكن له مانع فى صدر الكلام يقطعه عنه كما لو كان ذلك فى غيرها.

فتح همزة (إن) وكسرها:

فإن كسرت همزتها كان الكسر فيها إشعاراً بتجريد المعنى الذى هو التوكيد عن توطئة الجملة للعمل فى معناها، فليس بين المكسورة والمفتوحة فرق فى المعنى إلا أنهم أرادوا توطئة الجملة لأن يعمل الفعل الذى قبلها فى معناها.

وإن صيروها فى معنى الحديث فتحوا الهمزة، وإذا أرادوا قطع الجملة مما قبلها وأن يعتمدوا على التوكيد اعتمادهم على الترجى والتمنى كسروا الهمزة لتؤذن بالابتداء والانقطاع عما قبل.

وأنهم قد جعلوا التوكيد صدر الكلام لأنه معنى كسائر المعانى، وإن لم يكن فى الفائدة مثل غيره، وكان الكسر فى هذا الموطن أولى لأنه أثقل من الفتح، والثقل أولى أن يعتمد عليه ويصدر الكلام به، والفتح أولى بما جاء بعد الكلام لخفته، وأن المتكلم ليس فى عنفوان نشاطه وجمامه مع أن المفتوحة قد يليها الضم والكسر، كقولك لأنك وعلمت أنك فلو كسرت لتوالى الثقل.

فإن قيل: فما المانع أن تكون هى وما بعدها فى موضع الابتداء كما كانت فى موضع الفاعل والمفعول والمجرور؟ أليس قد صيرت الجملة فى معنى الحديث؟ فهلا تقول: إنك

منطلق يعجبني، وما الفرق بينها وبين أن التي هي وما بعدها في تأويل الاسم، نحو: (أن تقوم خير من أن تجلس) فلمَ تكون تلك في موضع المبتدأ ولا تكون هذه كذلك؟.

قـــيل: إن المبتدأ يعمل فيه عامل معنوى، والعامل المعنوى لولا أثره في المعمول اللفظى لما عقل.

وهذه الجملة المؤكدة بـ (أن) إنما يصح أن تكون معمولاً لعامل لفظى، لأن المعمول معنى أيضًا فهذا لا يفهمه المخاطب ولا يصل إلى علمه إلا بوحى فامتنع أن تكون هذه الجملة المؤكدة في موضع المبتدأ لأنه لا ظهور للعامل ولا للمعمول، ومن ثم لم تدخل عليه عوامل الابتداء من كان وأخواتها وإن وأخواتها، لأنها قد استغنت بظهور عملها في الجملة عن حرف يصير الجملة في معنى الحديث المعمول فيه، فلا تقول: كان أنك منطلق، لا حاجة إلى (أن) مع عمل هذه الحروف في الجملة.

وجواب آخر وهو أنهم: لو جعلوها في موضع الابتداء لم يسبق إلى الذهن إلا الاعتماد على مجرد التوكيد دون توطئة الجملة عنها فكانت تكسر همزتها، وقد تقدم أن الكسر إشعار بالانقطاع عما قبل، واعتماد على المعنى الذى هو التوكيد فلم يتصور فتحها في الابتداء إلا بتقديم عامل لفظى يدل على المراد بفتحها لأن العامل اللفظى يطلب معموله، فإن وجده لفظًا غير ممنوع منه، وإلا تسلط على المعنى والابتداء بخلاف هذا.

فإن قيل: فلمَ قالوا: (علمت أن زيدًا منطلق) و (ظننت أنه ذاهب) هلا اكتفوا بعمل هذه الأفعال في الأسماء عن تصيير الجملة في معنى الحديث، كما اكتفوا في باب: (كان وأن) فقالوا: كان زيد قائمًا، ولم يقولوا: كان أن زيدًا قائمًا.

قيل: الفرق بينهما أن هذه الأفعال تدل على الحدث والزمان، وليست بمنزلة: (كان وليس) ولا بمنزلة (إن وليت) فجرت مجرى: (كرهت وأحببت) فلذلك قالوا: علمتك أنك منطلق، كما قالوا: أحببت أنك منطلق، إلا أنها تخالف (كرهت وسائر الأفعال) لأنها لا تطلب إلا الحديث خاصة ولا تتعلق إلا به، فمن ثم قالوا: علمت زيدًا منطلقًا وزيد علمت منطلق، ولم يقولوا: كرهت زيدًا أخاك، لأنه لا متعلق لكرهت وسائر الأفعال بالحديث إنما متعلقها الأسماء ألا تمنعها (أن) من العمل في الأسماء فتصير متعلقة بالحديث... فافهمه.

* * *

فصل: العامل فى قولك: (لو أنك ذاهب فعلت)

فإن قيل: فما العامل فى هذا الحديث المؤكد بأن من قولك: (لو أنك ذاهب فعلت) لا سيما ولو لا يقع بعدها إلا الفعل، ولا فعل ههنا، فما موضع أن وما بعدها؟.

فالجواب: أن (أن) فى معنى التأكيد وهو تحقيق وتثبيت، فذلك المعنى الذى هو التحقيق اكتفت به (لو) حتى كأنه فعل وليها، ثم عمل ذلك المعنى فى الحديث، كأنك قلت: لو ثبت أنك منطلق فصارت (أن) كأنها من جهة اللفظ عاملة فى الاسم الذى هو لفظ ومن جهة المعنى عاملة فى المعنى الذى هو الحديث.

فإن قيل: ألم يتقدم أنه لا يعمل عامل معنوى فى معمول معنوى؟.

قيل: هذا فى الابتداء حيث لا لفظ يسد مسد العامل اللفظى، فأما ههنا فـ (لو) لشدة مقارنتها للفعل وطلبها له تقوم مقام اللفظ، فالعامل الذى هو التحقيق والتثبيت التى دلت عليه (أن) بمعناها، ومن ثم عمل حرف النفى المركب مع (لو) من قولك: لولا زيد عمل المصدر فصار زيد فاعلاً بذلك المعنى، حتى كأنك قلت: لو عدم زيد وفقد وغاب لكان كذا وكذا، ولولا مقارنة (لو) لهذا الحرف لما جاز هذا، لأن الحروف لا تعمل معانيها فى الأسماء أصلاً.

فالعامل فى هذا الاسم الذى بعد (لو) كالعامل فى هذا الاسم الذى هو الحديث من قولك: لو أنك ذاهب لفعلت كذا.

وأما اختصاص (لا) بالتركيب معها فى باب: لولا زيد لزرتك، فلأن (لا) قد تكون منفردة معنى عن الفعل إذا قيل لك: هل قام زيد؟ فتقول: لا، فقد أخبرت عنه بالقعود.

وإذا قيل: هل قعد؟ قلت: لا، فكأنك مخبر بالقيام، وليس شىء من حروف النفى يكتفى به فى الجواب، حتى يكون بمنزلة الإخبار إلا هذا الحرف، فمن ثم صلح للاعتماد عليه فى هذا الباب، وساغ تركيبه مع حرف لا يطلب إلا الفعل فصارت الكلمة بأسرها بمنزلة حرف وفعل، وصار زيد بعدها بمنزلة الفاعل، ولذلك قال سيبويه: إنه مبنى على (لولا) وهذا هو الحق لأن ما يهذون به من أنه مبتدأ وخبره محذوف لا يظهر، وخامل لا يذكر هذا الفصل كله كلام السهيلى إلى آخره.

فائدة: الاقتصار على المفعول الأول من باب: (أعلمت)

قول سيبويه: لا يجوز الاقتصار على المفعول الأول من باب (أعلمت) تأوله أصحابه، بمعنى لا يحسن الاقتصار عليه.

قالوا: لأنه هو الفاعل فى المعنى، فإنه هو الذى علم ما أعلمته به من كون زيد قائمًا قالوا: والفاعل يجوز الاقتصار عليه لتمام الكلام به فهكذا ما فى معناه بخلاف المفعول الأول من باب (علمت) فإنه ليس فاعلاً لفظًا ولا معنى، هذا تقرير قولهم وقول إمام النحو هو الصواب، ولا حاجة إلى تأويله هذا التأويل البارد.

وممن أنكر هذا التأويل السهيلى، وقال: عندى أن قول سيبويه محمول على الظاهر، لأنك لا تريد بقولك: (أعلمت زيدًا) أى: جعلته عالمًا على الإطلاق هذا محال، إنما تريد أعلمته بهذا الحديث فلا بد إذًا من ذكر الحديث الذى أعلمته به.

فإن قيل: فهل يجوز: أظننت زيدًا عمرًا قائمًا؟.

قيل: الصحيح امتناعه لأن الظن إن كان بعد علم ضرورى فمحال أن ينقلب ظنًا، وإن كان بعد علم نظرى لم يرجع العالم إلى الظن إلا بعد النسيان والذهول عن ركن من أركان النظر، وهذا ليس من فعلك أنت به فلا تقول: أظننته بعد أن كان عالمًا، وإن كان قبل الظن شاكًا أو جاهلاً أو عاقلاً لم يتصور أيضًا أن تقول: أظننته لأن الظن لا يكون عن دليل يوقفه عليه، أو خبر صادق يخبره به، كما يكون العلم لأن الدليل لا يقتضى ظنًا ولا يقتضى أيضًا شبهة كما بينه الأصوليون، فثبت أن الظن لا تفعله أنت به ولا تفعل شيئًا من أسبابه، فلم يجز: أظننته، أى: جعلته ظانًا وكذلك يمتنع: أشككته، أى: جعلته شاكًا، ولكنهم يقولون: شككته إذا جذبته بحديث يصرفه عن حال الظن إلى حال الشك، هذا كلام السهيلى، وليس الأمر كما قال: ولا فرق بين (أعلمته وأظننته) إلا من جهة السماع.

وأما الجواب: مما ذكرناه فيقال: ما المانع أن يكون أظننته، أى: جعلته ظانًا بعد أن كان جاهلاً أو شاكًا مما ذكرته له من الأمارات والأدلة الظنية؟.

وقولك: إن الظن لا يكون عن دليل يوقفه عليه، أو خبر صادق يخبر به دعوى مجردة، بل ظاهرة البطلان فإن الظن هو الرجحان، فإذا ذكرت له أمارة ظاهرة لا توجب اليقين أفادته الرجحان وهو الظن، وهذا كما إذا أخبرك من يثير خبره لك ظنًا راجحًا ولا ينتهى إلى قطع

كـالشـاهد . . . وغـيـره، فـدعـوى أن الظن لا يكون عن دليل دعـوى باطلة، وإن أردت أنه لا يكون عن دليل قاطع لم يفـدك شيـئًا، فإنه يكون عن أمارة تحصل له، ولا يلزم من كون الدليل لا يقتضي الظن إلا تقتضيه الإمارة.

وقوله: فثبت أن الظن لا تفعله أنت، ولا تفعل شيئا من أسبابه، يقال: وكذلك العلم لم تفعله أنت به، ولا شيئًا من أسبابه، إن أردت أنك لم تُحدِثْه فيه، وإن أردت أنك لم تتسبب إلى حصوله فيه فباطل فإن ذكر الأمارات والأدلة الظنية سبب إلى حصول الظن له، وهذا أظهر من أن يحتاج إلى تقريره ويدل عليه قولهم: شككته، فإن معناه: أحدثت له شكًا بما ذكرته له من الأمور التى تستلزم شكه.

فائدة: الفعل الذى يطلب مفعولاً ولا يصل إليه بنفسه

كل فعل يقتضى مفعولاً ويطلبه ولا يصل إليه بنفسه توصلوا إليه بأداة وهى حرف الجر ثم إنهم قد يحذفون الحرف لتضمن الفعل معنى فعل متعد بنفسه كما تقدم.

لكن هنا دقيقة ينبغى التفطن لها وهى أنه قد يتعدى الفعل بنفسه إلى مفعول وإلى آخر بحرف الجر، ثم يحذف المفعول الذى وصل إليه بنفسه لعلم السامع به، ويبقى الذى وصل إليه بحرف الجر، كما قالوا: (نصحت لزيد، وكلت له، ووزنت له، وشكرت له) المفعول فى هذا كله محذوف، والفعل واصل إلى الآخر بحرف الجر، ولا يسمع قولهم أربعة أفعال تتعدى بنفسها تارة، وبحرف الجر أخرى، ويذكرون هذه فإنه كلام مجرد عن تحقيق، بل المفعول فى الحقيقة محذوف، فإن قولك: نصحت له، مأخوذ من: نصح الخياط الثوب، إذا أصلحه وضم بعضه إلى بعض.

ثم استعير فى الرأى فقالوا: نصحت له، أى: نصحت له رأيه، أى: أخلصته وأصلحته له، والتوبة النصوح إنما هى من هذا، فإن الذنب يمزق الدين، فالتوبة النصوح بمنزلة: نصح الخياط الثوب، إذا أصلحه وضم أجزاءه، ويقولون: نصحت زيداً فيسقطون الحرف لأن النصيحة إرشاد، فكأنك قلت: أرشدته، وكذلك: شكرت إنما هو تفخيم الفعل وتعظيم له، من شكر بطنه إذا امتلأ، فالأصل: شكرت لزيد إحسانه وفعله ثم تحذف المفعول فتقول: (شكرت لزيد) ثم تحذف الحرف لأن (شكرت) متضمنة لحمدت أو مدحت، وأما: كلت لزيد، ووزنت له، فمفعولهما غير زيد، لأن مطلوبها ما يكال أو يوزن فالأصل دخول اللام، ثم قد يحذف لزيادة فائدة، لأن كيل الطعام ووزنه يتضمن معنى

المبايعة والمقاوضة إلا من حرف اللام، فإن قلت: كلت لزيد، أخبرت بكيل الطعام خاصة وإذا قلت: كلت زيداً، فقد أخبرت بمعاملته ومبايعته مع الكيل، كأنك قلت: بايعته بالكيل والورن.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ ﴾ (المطففين: ٣) أى: بايعوهم كيلاً أو وزناً.

وأما قوله: ﴿ اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴾ (المطففين: ٢) فإنما دخلت (على) لتؤذن أن الكيل على البائع للمشترى، ودخلت التاء فى (اكتالوا) لأن افتعل فى هذا الباب كله للأخذ لأنها زيادة على الحروف الأصلية تؤذن بمعنى زائد على معنى الكلمة، لأن الأخذ للشيء كالمبتاع والمكتال والمشترى... ونحو ذلك يدخل فعله من التناول والاجترار إلى نفسه، والاحتمال إلى رحله ما لا يدخل فعل المعطى والمبايع.

ولهذا قال سبحانه: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ (البقرة: ٢٨٦) يعنى: من السيئات، لأن الذنوب يوصل إليها بواسطة الشهوة والشيطان والهوى، والحسنة تنال بهبة الله من غير واسطة شهوة ولا إغراء عدو، فهذا الفرق بينهما على ما قاله السهيلى: وفيه فرق أحسن من هذا، وهو أن الاكتساب يستدعى التعمل والمحاولة والمعاناة، فلم يجعل على العبد إلا ما كان من هذا القبيل الحاصل بسعيه ومعاناته وتعمله.

وأما الكسب فيحصل بأدنى ملابسة حتى بالهمِّ بالحسنة... ونحو ذلك فخص الشر بالاكتساب، والخير بأعم منه، ففى هذا مطابقة للحديث الصحيح: «إذا هم عبدى بحسنة فاكتبوها وإن هم بسيئة فلا تكتبوها»[١٣] وأما حديث الواسطة وعدمها فضعيف، لأن الخير أيضًا بواسطة الرسول والملك والإلهام والتوفيق، فهذا فى مقابلة وسائط الشرط، فالفرق ما ذكرناه... والله أعلم.

* * *

فصل: سمع الله لمن حمده

وأما (سمع الله لمن حمده): فقال السهيلى: مفعول سمع محذوف، لأن السمع متعلق بالأقوال والأصوات دون غيرها، فاللام على بابها إلا أنها تؤذن بمعنى زائد، وهو الاستجابة المقارنة للسمع،ن فاجتمع فى الكلمة الإيجاز والدلالة على الزائد، وهى الاستجابة لمن حمده.

---

(١٣) صحيح: رواه مسلم (٢٠٤) ورواه البخارى (٦٤٩١) بلفظ «من هم بحسنة...».

وهذا مثل قوله: ﴿عَسَىٰ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم﴾ (النمل: ٧٢) ليست اللام لام المفعول كما زعموا ولا هى زائدة، ولكن ردف فعل متعد ومعموله غير هذا الاسم، كما كان مفعول سمع غير المجرور، ومعنى ردف تبع، وجاء على الأثر فلو حملته على الاسم المجرور لكان المعنى غير صحيح إذا تأملته، ولكن المعنى ردف لكم استعجالكم وقولكم، لأنهم قالوا: متى هذا الوعد، ثم حذف المفعول الذى هو القول والاستعجال اتكالاً على فهم السامع، ودلت اللام على الحذف لمنعها الاسم الذى دخلت عليه أن يكون مفعولاً، وآذنت أيضًا بفائدة أخرى، وهى معنى: عجل لكم، فهى متعلقة بهذا المعنى فصار معنى الكلام: قل عسى أن يكون عجل لكم بعض الذى تستعجلون، فردف قولكم، واستعجل لكم فدلت ردف على أنهم قالوا: واستعجلوا، ودلت اللام على المعنى الآخر، فانتظم الكلام أحسن انتظام واجتمع مع الإيجاز معنى التمام.

قلت: فعل السمع يراد به أربعة معان:

أحدها: سمع إدراك ومتعلقه الأصوات.

الثانى: سمع فهم وعقل ومتعلقه المعانى.

الثالث: سمع إجابة وإعطاء ما سئل.

الرابع: سمع قبول وانقياد.

فمن الأول: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ (المجادلة: ١) و ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾ (آل عمران: ١٨١).

ومن الثانى قوله: ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ (البقرة: ١٠٤) ليس المراد سمع مجرد الكلام بل سمع الفهم والعقل ومنه سمعنا وأطعنا.

ومن الثالث: «سمع الله لمن حمده» وفى الدعاء المأثور: «اللهم اسمع» أى: أجب وأعط ما سألتك.

ومن الرابع قوله تعالى: ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ (المائدة: ٤١) أى: قابلون له ومنقادون غير منكرين له.

ومنه على أصح القولين: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ (التوبة: ٤٧) أى: قابلون ومنقادون، وقيل: عيون وجواسيس وليس بشىء، فإن العيون والجواسيس إنما تكون بين الفئتين غير المختلطتين، فيحتاج إلى الجواسيس والعيون، وهذه الآية إنما هى فى حق المنافقين، وهم

كانوا مختلطين بالصحابة بينهم، فلم يكونوا محتاجين إلى عيون وجواسيس، وإذا عرف هذا فسمع الإدراك يتعدى بنفسه، وسمع القبول يتعدى باللام تارة، وبمن أخرى وهذا بحسب المعنى.

فإذا كان السياق يقتضى القبول عدى بـ(من) وإذا كان يقتضى الانقياد عدى باللام، وأما سمع الإجابة فيتعدى باللام نحو: «سمع الله لمن حمده» لتضمنه معنى استجاب له، ولا حذف هناك، وإنما هو مضمن، وأما سمع الفهم فيتعدى بنفسه، لأن مضمونه يتعدى بنفسه.

* * *

فصل: قولهم: (قرأت الكتاب واللوح)

ومما يتعلق بهذا قولهم: قرأت الكتاب واللوح... ونحوهما مما يتعدى بنفسه، وأما: قرأت بأم القرآن وقرأت بسورة كذا كقوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» (١٤) ففيه نكتة بديعة قلَّ من يتفطن لها، وهى أن الفعل إذا عدى بنفسه فقلت: قرأت سورة كذا، اقتضى اقتصارك عليها لتخصيصها بالذكر، وأما إذا عدى بالباء فمعناه لا صلاة لمن لم يأت بهذه السورة فى قراءته أو فى صلاته، أى: فى جملة ما يقرأ به وهى لا يعطى الاقتصار عليها، بل يشعر بقراءة غيرها معها.

وتأمل قوله فى الحديث كان يقرأ فى الفجر بالستين إلى المائة (١٥)، كيف تجد المعنى أنه يقرأ فيما يقرأ به بعد (الفاتحة) بهذا العدد، وكذلك قوله قرأ بـ(الأعراف) إنما هى بعد الفاتحة، وكذلك قرأ بسورة (ق)... ونحو هذا.

وتأمل كيف لم يأت بالباقى قوله قرأ سورة (النجم) فسجد وسجد معه المسلمون والمشركون (١٦) فقال: قرأ سورة (النجم) ولم يقل بها لأنه لم يكن فى صلاة فقرأها وحدها، وكذلك قوله: قرأ على الجن سورة (الرحمن) (١٧) ولم يقل بسورة (الرحمن)

---

(١٤) صحيح: رواه البخارى (٧٥٦) ومسلم (٣٩٤).

(١٥) صحيح: رواه البخارى (٧٧١) ومسلم (٦٤٦).

(١٦) صحيح: رواه البخارى (١٠٦٧) ومسلم (٥٧٦).

(١٧) حسن: رواه الترمذى (٣٢٩١) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٤٧٣) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى وحسنه الألبانى فى الصحيحة (٢١٥٠).

وكذلك قرأ على أبى سورة (لم يكن)[١٨] ولم يقل بسورة ولم تأت الباء إلا فى قراءة فى الصلاة، كما ذكرت لك، وإن شئت قلت: هو مُضَمَّن معنى صلى بسورة كذا، وقام بسورة كذا، وعلى هذا فيصح هذا الإطلاق، وإن أتى بها وحدها، وهذا أحسن من الأول، وعلى هذا فلا يقال: قرأ بسورة كذا، إذا قرأها خارج الصلاة، وألفاظ الحديث تتنزل على هذا... فتدبرها.

* * *

فصل: كفى بالله شهيداً

وأما: ﴿كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (الرعد: ٤٣) فالباء متعلقة بما تضمنه الخبر عن معنى الأمر بالكتفاء، لأنك إذا قلت: كفى بالله أو كفاك الله زيداً فإنما تريد أن يكتفى هو به، فصار اللفظ لفظ الخبر، والمعنى معنى الأمر، فدخلت الباء لهذا السبب، فليست زائدة فى الحقيقة، وإنما هى كقولك: حسبك بزيد، ألا ترى أن حسبك مبتدأ، وله خبر، ومع الله فقد يجزم الفعل فى جوابه، فتقول: حسبك ينم الناس، فينم جزم على جواب الأمر الذى فى ضمن الكلام، حكى هذا سيبويه عن العرب.

فائدة: تعدى الفعل إلى المصدر

تعدى الفعل إلى المصدر على ثلاثة أمور: أحدها: أن يكون مفعولاً مطلقًا لبيان النوع، الثانى: أن يكون توكيداً، الثالث: أن يكون حالاً، قال سيبويه: وإنما تذكره لتبين أى فعل فعلت أو توكيداً.

وأما الحال فنحو: جاء زيد مشيًا وسعيًا، تريد: ماشيًا وساعيًا، وفيه قولان: أحدهما: هذا، والثانى: أن الحال محذوف ومشيًا معمولها، أى: يمشى مشيًا، وقد تقول: مشيت ماشيًا وقعدت قاعداً تجعلها حالاً مؤكدة، وقد تقول: مشيت مشيًا بطيئًا ومسرعًا فلك فيها وجهان:

أحدهما: أن يكون المصدر حالاً فيكون من باب قوله تعالى: ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الأحقاف: ١٢) وهى الحال الموطئة، لأن الصفة وطأت الاسم الجامد أن يكون حالاً، فإن حذفت الاسم وبقيت الصفة وحدها لم يكن فى الحال إشكال نحو: سرت شديداً.

ويبين ما قلناه أن قولك: سرت شديداً، هى حال من المصدر الذى دل عليه الفعل فإذا

(١٨) صحيح: رواه البخارى (٤٩٦٠) مسلم (٧٩٩).

أردت بالمصدر هذا المعنى كان بمنزلة الحال، ويجوز تقديمه وتأخيره إذا كان مفعولاً مطلقًا أو حالاً ولا يجوز تقديمه على الفعل إذا كان توكيداً له لأن التوكيد لا يتقدم على المؤكد.

والعامل فيه إذا أردت معنى الحال الفعل نفسه، والعامل فيه إذا كان مفعولاً مطلقًا ليس هو لفظ الفعل بنفسه، وإنما هو ما يتضمنه من معنى فعل الذى هو (فاء وعين ولام) لأنك إذا قلت: (ضربًا) فالضرب ليس بمضروب، ولكنك حين قلت: ضربت، تضمن ضربت معنى: فعلت، لأن كل ضرب فعل وليس كل فعل ضربًا، فصار هذا بمنزلة تضمن الإنسان الحيوان.

وإذا كان كذلك فضربًا منصوب بفعلت المدلول عليها بضربت حتى كأنك قلت: فعلت ضربًا، ولا يكون المصدر مفعولاً مطلقًا حتى يكون منعوتًا أو فى حكم المنعوت، وإنما يكون توكيداً للفعل لأن الفعل يدل عليه دلالة مطلقة، ولا يدل عليه محدوداً ولا منعوتًا، وقد يكون مفعولاً مطلقًا، وليس ثم نعت فى اللفظ إذا كان فى حكم المنعوت، كأنك تريد: ضربًا تامًا، فلا يكون حينئذ توكيداً، إذ لا يؤكد الشىء بما فيه معنى زائداً على معناه، لأن التوكيد تكرار محض.

تكليم الله لموسى:

احتج بعض أهل السُّنَّة على القائلين من المعتزلة بأن تكليم الله لموسى عليه السلام مجاز بقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤) فأكد الفعل بالمصدر ولا يصح المجاز مع التوكيد.

قال السهيلى: فذاكرت بها شيخنا أبا الحسن، فقال: هذا حسن لولا أن سيبويه أجاز فى مثل هذا أن يكون مفعولاً مطلقًا، وإن لم يكن منعوتًا فى اللفظ، فيحتمل على هذا أن يريد تكليمًا به، فلا يكون فى الآية حجة قاطعة، والحجج عليهم كثيرة.

الوحى وتفسيره:

قلت: وهذا ليس بشىء والآية صريحة فى أن المراد بها تكليم أخص من الإيحاء، فإنه ذكر أنه أوحى إلى نوح والنبيين من بعده، وهذا الوحى هو التكليم العام المشترك، ثم خص موسى باسم خاص وفعل خاص، وهوكلم تكليمًا، ورفع توهم إرادة التكليم العام عن الفعل بتأكيده بالمصدر.

وهذا يدل على اختصاص موسى بهذا التكليم ولو كان المراد تكليمًا ما لكان مساويًا لما تقدم من الوحى أو دونه وهو باطل.

وأيضًا فإن التأكيد فى مثل هذا السياق صريح فى التعظيم وتثبيت حقيقة الكلام والتكليم فعلاً ومصدراً ووصفه بما يشعر بالتقليل مضاد للسياق... فتأمله.

وأيضًا فإن الله سبحانه قال لموسى: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾ (الأعراف: ١٤٤)فلو كان التكليم الذى حصل له تكليمًا ما كان مشاركًا لسائر الأنبياء فيه، فلم يكن لتخصيصه بالكلام معنى.

وأيضًا فإن وصف المصدر ههنا مؤذن بقلته، وإن نوعًا من أنواع التكليم حصل له، وهذا محال ههنا فإن الإلهام تكليم ما، ولهذا سماه الله تعالى وحيًا، والوحى تكليم ما، فقال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ (القصص: ٧)﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ (المائدة: ١١١)ونظائره.

وقال عبادة بن الصامت: رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده فى منامه، فكل هذه الأنواع تسمى تكليمًا ما، وقد خص الله سبحانه موسى واصطفاه على البشر بكلامه له.

وأيضًا فإن الله سبحانه حيث ذكر موسى ذكر تكليمه له باسم التكليم الخاص دون الاسم العام، كقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي﴾ (الأعراف: ١٤٣)بل ذكر تكليمه له بأخص من ذلك، وهو تكليم خاص، كقوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ (مريم: ٥٢)فناداه وناجاه، والنداء والنجاء أخص من التكليم، لأنه تكليم خاص فالنداء تكليم من البعد يسمعه المنادى، والنجاء تكليم من القرب.

وأيضًا فإنه اجتمع فى هذه الآية ما يمتنع معه حملها على ما ذكره، وهو أنه ذكر الوحى المشترك، ثم ذكر عموم الأنبياء بعد محمد ونوح ثم ذكر موسى بعينه بعد ذكر النبيين عمومًا، ثم ذكر خصوص تكليمه، ثم أكده بالمصدر.

وكل من له أدنى ذوق فى الألفاظ ودلالتها على معانيها يجزم بأن هذا السياق يقتضى تخصيص موسى بتكليم لم يحصل لغيره، وأنه ليس تكليمًا ما، فما ذكره أبو الحسن غير حسن بل باطل قطعًا، والذى غره ما اختاره سيبويه من حذف صفة المصدر وإرادتها، وسيبويه لم يذكر هذا فى كل مصدر كان هذا شأنه، وإنما ذكر أن هذا مما يسوغ فى الجملة، فإذا كان فى الكلام ما يدل على إرادة التأكيد دون الصفة لم يقل سيبويه ولا أحد

إنه موصوف محذوف يدل على تقليله، كما إذا قيل: صدقت الرسول تصديقًا وآمنت به إيمانًا، أو قيل: قاتل فلان مع رسول الله قتالاً ونصره نصرًا وبين الرسول لأمته تبيينًا وأرشدهم إرشادًا وهداهم هدى، فهل يقول سيبويه أو أحد أن هذا يجوز أن يكون موصوفًا والمراد تصديقًا وإيمانًا ما وتبيينًا ما وهدى ما فهكذا الآية والله تعالى الموفق للصواب.

العامل فى المصدر إذا كان توكيداً للفعل:

قال السهيلى: وسألته عن العامل فى المصدر إذا كان توكيداً للفعل، والتوكيد لا يعمل فيه المؤكد إذ هو هو فى المعنى، فما العامل فيه؟ فسكت قليلاً ثم قال: ما سألنى عنه أحد قبلك، وأرى أن العامل فيه ما كان يعمل فى الفعل قبله لو كان اسمًا، لأنه لو كان اسمًا لكان منصوبًا بفعلت المتضمنة فيه.

ثم عرضت كلامه على نفسى وتأملت الكتاب فإذا هو قد ذهل عما لوّح إليه سيبويه فى باب المصادر، بل صرح، وذلك أنه جعل المصدر المؤكد منصوبًا بفعل هو التوكيد على الحقيقة، واختزل ذلك الفعل وسد المصدر الذى هو معموله مسده كما: سدت إياك وزيداً مسد العامل فيهما فصار التقدير: ضربت ضربت ضربًا، فضربت الثانية هى التوكيد على الحقيقة، وقد سد ضربًا مسدها وهو معمولها، وإنما يقدر عملها فيه على أنه مفعول مطلق لا توكيد.

هذا معنى قول صاحب الكتاب مع زيادة شرح، ومن تأمله هناك وجده كذلك، والذى أقول به الآن قول الشيخ أبى الحسن لأن الفعل المختزل معنى والمعانى لا يؤكد بها، وإنما يؤكد بالألفاظ.

وقولك: ضربت، فعل مشتق من المصدر، فهو يدل عليه، فكأنك قلت: فعلت الضرب، فضربت يتضمن المصدر، ولذلك تضمره فتقول: من كذب فهو شر له، وتقيده بالحال نحو: قمنا سريعًا، فسريعًا، حال من القيام.

فكما جاز أن تقيده بالحال وأن تكنى عنه جاز أيضًا أن تؤكده بضربًا، كأنك قلت: ضربًا ضربًا، أو نصب ضربًا المتضمن ضربًا المصرح به وبه يعمل فى الثانى، يعنى: فعلت، كما كان ذلك فى المفعول المطلق، إذا قلت ضربت ضربًا شديداً، أى: فعلت ضربًا شديداً، وليس المؤكذ كذلك، إنما ينتصب كما ينتصب زيد الثانى فى قولك: ضربت زيداً مكرراً، انتصب من حيث كان هو الأول لا أنك أضمرت له فعلاً... فتأمله.

* * *

فصل: تأكيد الأفعال بالمصادر

فيما يؤكد من الأفعال بالمصادر وما لا يؤكد.

قد أشرنا إلى أن الفعل قسمان: خاص وعام، فالعام فعلت وعملت، وفعلت أعم، لأن عملت عبارة عن حركات الجوارح مع دأب، ولذلك جاء على وزن فعل كتعب ونصب، ومن ثم لم تجدها يخبر بها عن الله سبحانه، إلا أن يراد به سمع فيحمل على المجاز المحض، ويلتمس له التأويل.

قلــت: وقد ورد قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ (يـس: ٧١) وقد تقدم له كلام أن اليد صفة أخص من القدرة والنعمة كما هو مذهب أبى الحسن الأشعرى رحمه الله، ونصر ذلك المذهب وارتضاه، وعلى هذا فلا تأويل فى الآية بل هى على حقيقتها على قوله، وأما الدأب والنصب وإثبات الجارحة، فمن خصائص العبد، والله تعالى منزه عن ذلك متعال عنه.

وخصائص المخلوقين لا يجوز إثباتها لرب العالمين، بل الصفة المضافة إلى الله لا يلحقه فيها شيء من خصائصهم فإثباتها له كذلك لا يحتاج معه إلى تأويل، فإن الله ليس كمثله شيء.

وقد تقدم أن خصائص المخلوقين غير داخلة فى الاسم العام فضلاً عن دخولها فى الاسم الخاص المضاف إلى الرب تعالى، وأنها لا يدل اللفظ عليها بوضعه حتى يكون نفيها عن الرب تعالى صرفًا للفظ عن حقيقته.

ومن اغتفر دخولها فى الاسم المضاف إلى الرب، ثم توسل بذلك إلى نفى الصفة عنه فقد جمع بين التشبيه والتعطيل، وأما من لم يدخلها فى مسمى اللفظ الخاص، ولا أثبتها للموصوف فقوله محض التنزيه، وإثبات ما أثبت الله تعالى لنفسه، فتأمل هذه النكتة، ولتكن منك على ذكر فى باب الأسماء والصفات، فإنها تزيل عنك الاضطراب والشبهة... والله تعالى الموفق للصواب.

فعلت ونحوها لا تؤكد بمصدر:

عاد كلامه قال: إذا ثبت هذا وما كان نحوها من الأحداث العامة الشائعة فإنها لا تؤكد بمصدر، لأنها فى الأفعال بمنزلة شيء وجسم فى الأسماء فلا يؤكد لأنه لم يثبت له حقيقة معينة عند المخاطب وإنما يؤكد ما ثبت حقيقة، والمخاطب أحوج إلى ذكر المفعول المطلق الذى تقع به الفائدة منه إلى توكيد فعلت.

فلو قلت له: فعلت فعلت، وأكدته بغاية ما يمكن من التوكيد ما كان الكلام إلا غير مفيد، وكذلك لو قال: فعلت فعلاً على التوكيد لأن المصدر الذى كنت تؤكد به لو أكدت قياسه أن يكون مفتوح الفاء لأنه ثلاثي والمصدر الثلاثى قياسه فتح فائه، كما أن فعله كذلك.

قلت: هذا ليس على إطلاقه، فإن (فعلت) إذا أريد بها الفعل العام الذى لم تتحصل حقيقته عند المخاطب امتنع تأكيدها، بل مثل هذا لا يقع فى التخاطب.

وأما إذا أريد بها فعل خاص قد تحصلت حقيقته وتميزت عندهما كما إذا قال له أنت فعلت هذا وأشار إلى فعل معين فإنه إذا أكد الفعل وقال: فعلت فعلت كان الكلام مفيداً أبلغ فائدة، وهذا إنما جاء من حيث كانت فعلت مراداً به الحدث الخاص وأكثر ما يجيء فعلت فى الخطاب كذلك... فتأمله.

قال: إذا ثبت هذا فلا يقع بعد فعلت إلا مفعول مطلق، إما من لفظها فيكون عامّا، نحو: فعلت فعلاً حسنًا، ومن ثم جاء مكسور الفاء، لأنه كالطحن والذبح ليس بمصدر اشتق منه الفعل، بل هو مشتق من: فعلت.

وإما أن يكون خاصًا نحو: فعلت ضربًا، فضربًا أيضًا مفعول مطلق من غير لفظ فعل فصار فعلت كطحنت طحنًا وفعلت ضربًا كطحنت دقيقًا.

الاستغناء بالمفعول المطلق عن المصدر:

فإن قيل: ألم يجيزوا فى: ضربت ضربًا وقتلت قتلاً، أن يكون مفعولاً مطلقًا، فلم لم يكن مكسور الأول، إذا كان مفعولاً مطلقًا، ومفتوحًا إذا كان مصدرًا مؤكدًا؟.

قيل: ألم يقدم فى أول الفائدة أنه لا يعمل فى ضربًا إذا كان مفعولاً مطلقًا إلا معنى: فعلت، لا لفظ ضربت، فلو عمل فيه لفظ ضربت لقلت ضربًا بالكسر كطحن وهو محال،

لأن الضرب لا يضرب، ولكنك إذا شققت له اسمًا من فعلت التى هى عاملة فيه على الحقيقة فقلت: هو فعل.

وإن شققت له اسمًا من ضربت التى لا يعمل لفظها فيه لم يجز أن يجعلها كالطحن والذبح، لأن الاسم القابل لضورة الفعل إنما يشتق لفظه من لفظ ما عمل فيه فثبت من هذا كله أن فعلت وعملت استغنى بمفعولها المطلق عن مصدرها لأنها لا تتعدى إلا إلى حدث، وذلك الحدث يشتق له اسم من لفظها، فيجتمع اللفظ والمعنى، ويكون أقوى عند المخاطب من المصدر الذى يشتق منه الفعل.

ولذلك لم يقولوا: صنعت صَنعًا بفتح الصاد، ولا عملت عَمْلاً بسكون الميم، ولا فعلت فَعَلاً بفتح الفاء استغناء عن المصادر بالمفعولات المطلقة، لأن العمل مثل القصص والنغص، والصنع مثل: الدهن والخبز، والفعل مثل الطحن، وكلها بمعنى المفعول لا بمعنى المصدر الذى اشتق منه الفعل.

وجميع هذه الأفعال العامة لا تتعدى إلى الجواهر والأجسام إلا أن يخبر بها عن خالقها، وإنما تتعدى إلى الجواهر بعض الأفعال الخاصة تحت: ضربت زيداً، فهو مضروب على الإطلاق، وإن اشتق له من لفظ فعلت مفعول به أى: فعل به الضرب، ولم يفعل هو جاز.

وأما حملت فى النوم حلمًا فهو بمنزلة فعلت وصنعت فى اليقظة لأن جميع أفعال النوم تشتمل عليها حلمت، وكان جميع أفعال اليقظة يشتمل عليها فعلت فمن ثم لم يقولوا: حلمًا بوزن ضربًا، لأن حلمت مُغنية عن المصدر، كما كانت فعلت مغنية عنه، وإنما مطلوب المخاطب معرفة المحلوم والمفعول، فلذلك قالوا: حلمًا، ولذلك جمعوه على أحلام وحلوم لأن الأسماء هى التى تجمع وتثنى، وأما الفعل أو ما فائدته كفائدة الفعل من المصادر فلا يجمع ولا يثنى.

وقولهم: إنما جمعت الحلوم والأشغال لاختلاف الأنواع، بل يقال لهم: وهل اختلفت الأنواع إلا من حيث كانت بمثابة الأسماء المفعولة، ألا ترى أن الشغل على وزن فعل كالدهن هو عبارة عما يشتغل المرء عنه، فهو اسمن مشتق من الفعل، وليس الفعل مشتقًا منه، إنما هو مشتق من الشغل، والشغل هو المصدر، كما أن الجعل كذلك، فعلى هذا ليس الاشتغال والأحلام بجمع المصدر، بل هو جمع اسم.

المصادر على الحقيقة لا تجمع:

والمصدر على الحقيقة لا يجمع لأن المصادر كلها جنس واحد من حيث كانت عبارة عن حركة الفاعل، والحركة تماثل الحركة، ولا تخالفها بذاتها، ولولا هاء التأنيث فى الحركة ما ساغ جمعها، فلو نطقت العرب بمصدر حلمت الذى استغنى عنه بالحلم، وبمصدر شكرت الذى استغنى عنه بالشكر، لما جاز جمعه لأن اختلاف الأنواع ليس راجعًا إليه، وإنما هو راجع إلى المفعول المطلق.

ألا ترى أن الشكر عبارة عما يكافأ به المنعم من ثناء أو فعل، وكذلك نقيضه وهو الكفر عبارة عما يقابل به المنعم من جحد وقبح فعل فهو مفعول مطلق لا مصدر اشتق منه الفعل، إلا أن الكفر يتعدى بالباء لتضمنه معنى التكذيب، وشكرت يتعدى باللام التى هى لام الإضافة لأن المشكور فى الحقيقة هى النعمة، وهى مضافة إلى المنعم، وكذلك المكفور فى الحقيقة هى النعمة، لكن كفرها تكذيب وجحد فلذلك قالوا: كفر بالله وكفر نعمته وشكر له وشكر نعمته.

وإذا ثبت أن الشكر من قولك: شكرت شكراً، مفعول مطلق، وهو مختلف الأنواع لأن مكافأة النعم تختلف، جاز أن يجمع كما جمع الحلم والشغل، فيحتمل قوله سبحانه حكاية عن المخلصين من عباده: ﴿ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا ﴾ (الإنسان: ٩)أن يكون جمعًا لشكر وليس كالقعود والجلوس لأنه متعد ومصدر المتعدى لا يجىء على الفعول.

قلت: الصحيح أنه مصدر جاء على الفعول لأن مقابله وهو الكفر والجحد والنفار تجىء مصادرها على الفعول نحو كفور وجحود ونفور، ويبعد كل البعد أن يردا بالكفور جمع الكفر، والكفر لا يعهد جمعه فى القرآن قط، ولا فى الاستعمال، فلا يعرف فى التخاطب كفار أو كفور، وإنما المعروف الكفر والكفران والكفور مصادر ليس إلا فحسن مجىء الشكور على الفعول حمله على مقابله، وهو كثير فى اللغة وقد تقدمت الإشارة إليه.

وحتى لو كان الشكور سائغًا استعماله جمعًا واحتمل الجمع والمصدر لكان الأليق بمعنى الآية المصدر لا الجمع لأن الله تعالى وصفهم بالإخلاص، وأنهم إنما قصدوا بإطعام الطعام وجهه، ولم يريدوا من المطعمين جزاءً ولا شكوراً.

ولا يليق بهذا الموضع أن يقول: لا نريد منكم أنواعًا من الشكر وأصنافًا منه، بل الأليق بهم وبإخلاصهم أن يقولوا: لا نريد منكم شكرًا أصلاً، فينفوا إرادة نفس هذه الماهية منهم، وهو أبلغ في قصد الإخلاص من نفي الأنواع، فتأمله فإنه ظاهر فلا يليق بالآية إلا المصدر، وكذلك قوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُوراً﴾ (الفرقان: ٦٢) إنما هو مصدر وليس بالمعهود البين جمع الشكر على الشكور، واستعماله كذلك، كما لو لم يعهد ذلك في الكفور.

الاستغناء بالمفعول المطلق عن المصدر:

عاد كلامه قال: ويزيد هذا وضوحًا قولهم: أحببت حبًا فالحب ليس بمصدر لأحببت إنما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب ولذلك جاء على وزنه مضموم الأول ومن ثم جمع كما يجمع الشغل قال:

ثلاثة أحباب فحب علاقة

وحب تملاق وحب هو القتل

فقد انكشف لك بقولهم: أحببت حبًا ولم يقولوا إحبابًا، استغناء بالمفعول المطلق الذي هو أفيد عند المخاطب من الأحباب أن حلمت حلمًا وشكرت شكرًا وكفر كفرًا وصنع صنعًا كلها واقعة على ما هو اسم لشيء المفعول وناصب له نصب المفعول، المطلق، وهو في هذه الأفعال أجدر أن يكون كذلك لأنها أعم من أحببت، إذ الشكر واقع على أشياء مختلفة، وكذلك الكفر والشغل والحلم.

وكلما كان الفعل أعم وأشيع لم يكن لذكر مصدره معنى، وكان فعل ويفعل مغنيًا عنه، ولولا كشف الشاعر لاختلاف أنواع الحب ما كدنا نعرف ما فيه من العموم، وأنه في معنى الشغل صار أحببت كشغلت، وصار الحب كالشغل، ولو قال: إحبابًا لكان بمنزلة شَغلت شغلاً بفتح الشين، ألا ترى أنهم لا يجمعون من المصادر ما كان على وزن الإفعال نحو: الإكرام، وعلى وزن الانفعال والافتعال والفعل... ونحوها، إلا أن يكون محددًا كالتمرة من التمر.

وأما جمعه لاختلاف الأنواع فلا اختلاف للأنواع فيه، إنما اختلاف الأنواع فيما كان اسمًا مشتقًا من الفعل استغنى به عن المصدر، لخصوصه وعموم المصدر وذلك لا تجده في الثلاثي إلا على وزن فعل وفعل، ألا ترى أنهم لا يجمعون نحو الحذر والرمد والخدر والخفس والبرص والعمى... وبابه.

قـلـت: فعل الحب فيه لغتان: فعل وأفعل، وقد أنشدوا في (الصحاح) بيتين على اللغتين وهما:

أحب أبا مـروان من أجل تمـره
واعلم أن الحب بالمـرء أرفق

ووالله لولا تمـره ما حببتـه
وكـان عياض منه أدنى ومشـرق

هكذا أنشده المبرد، والذي في (الصحاح): (ولا كان أدنى من عبيد ومشرق) بالإقواء، والبيتان لغيلان بن شجاع النهشلي وهو عربي فصيح، وإذا ثبت أنهما لغتان في أحببته حبّا فأنا له محب، وهو محبوب، على تداخل اللغتين، فأتوا في المصدر الثلاثي كالشكر والشغل، واستعملوا من الفعلين الرباعي في غالب كلامهم حتى كأنهم هجروا الثلاثي، وأتوا بمصدره، حتى كأنهم هجروا الرباعي.

فلما جاءوا إلى اسم الفاعل أتوا بالاسم من الرباعي، حتى كأنهم لم ينطقوا بالثلاثي، فقالوا: محب، ولم يقولوا: حاب أصلاً، وجاءوا إلى المفعول فأتوا به من الفعل الثلاثي في الأكثر، فقالوا: محبوب، ولم يقولوا: محب إلا نادراً كما قال:

ولقـد نزلت فـلا تظني غيـره
مني بمنزلة المـحب المكرم

فهذا من أحببت كما أن المحبوب من حببت ثم استعملوا لفظ الحبيب في المحبوب أكثر من استعمالهم إياه في المحب مع أنه يطلق عليهما فمن مجيئه بمعنى المفعول قول ابن الدمينة:

وإن الكثيب الفرد من جانب الحمى
إلي، وإن لم آته لحبيب

أي: لمحبوب، ومن مجيئه للفاعل قول المجنون:

أتهجر ليلى للفراق حبيبها
وما كـان نفسًا بالفراق تطيب

فهذا بمعنى محبها، وربما قالوا للحبيب: حب مثل خدن، فخدن وخدين مثل حب وحبيب.

وإذا ثبت هذا فقوله رحمه الله: الحب ليس بمصدر لأحببت، إنما هو عبارة عن الشغل بالمحبوب، ليس الأمر كما قال بل هى مصدر للثلاثى أجروه على الفعل الرباعى استغناء عن مصدره، وهذا لكثرة ولوع أنفسهم بالحب وألسنتهم به استعملوه منه أخف المصدرين استغناء به عن أثقلهما.

وأما مجيئه بالضم دون الفتح فكثير فى ذلك وهو قوة هذا المعنى، وتمكّنه من نفس المحب وقهره وإذلاله إياه حتى إنه ليذل الشجاع الذى لا يذل لأحد فينقهر لمحبوبه ويستأسر له كما هو معروف فى أشعارهم ونثرهم وكما يدل عليه الوجود.

فلما كان بهذه المثابة أعطوه أقوى الحركات وهى الضمة، فإن حركة المحب أقوى الحركات؛ فأعطوا أقوى حركات المتحرك أقوى الحركات اللفظية ليتشاكل اللفظ والمعنى، فلهذا عدلوا عن قياس مصدره، وهو الحب إلى ضمه.

وأيضًا: فإنهم كرهوا أن يجيئوا بمصدره على لفظ الحب الذى هو اسم جنس للمحبة، ولم يكن بد من عدولهم إما إلى الضم أو إلى الكسر، وكان الضم أولى لوجهين:

أحدهما: قوته وقوة الحب.

الثانى: أن فى الضمة من الجمع ما يوازى ما فى معنى الحب من جميع الهمة والإرادة على المحبوب، فكأنهم دلوا السامع بلفظه وحركته وقوته على معناه.

اشتقاق الحب:

وتأمل كيف أتوا فى هذا المسمى بحرفين أحدهما الحاء التى هى أقصى الحلق مبدأ الصوت ومخرجها قريب من مخرج الهمزة من أصل المصدر الذى هو معدن الحب وقراره ثم قرنوها بالباء التى هى من الشفتين وهى آخر مخارج الصوت ونهايته فجمع الحرفان بداية الصوت ونهايته كما اشتمل معنى الحب على بداية الحركة ونهايتها فإن بداية حركة المحب من جهة محبوبه ونهايتها إلى الوصول إليه فاختاروا له حرفين هما بداية الصوت ونهايته فتأمل هذه النكت البديعة تجدها ألطف من النسيم ولا تعلق إلا بذهن يناسبها لطافة ورقة:

فقل لكثيف الطبع ويحك ليس ذا
بعشك فادرج سالمًا غير غانم

واشتقاقه فى الأصل من الملازمة والثبات من قولهم أحب البعير فهو محب إذ برك فلم يثر قال:

حلت عليه بالقطيع ضربًا
ضربت بعير السود إذ حبا

فلما كان المحب ملازمًا لذكر محبوبه ثابت القلب على حبه مقيمًا عليه لا يروم عنه انتقالاً ولا يبغى عنه زوالاً قد اتخذ له فى سويداء قلبه وطنًا وجعله له سكنًا:

تزول الجبال الراسيات وقلبه
على العهد لا يلوى ولا يتغير

فلذلك أعطوه هذا الاسم الدال على الثبات واللزوم، ولما جاءوا إلى المحبوب أعطوه فى غالب استعمالهم لفظ فعيل الدال على أن هذا الوصف وهو كون متعلق المحب أمر ثابت له لذاته وإن لم يحب فهو حبيب، سواء أحبه غيره أم لا.

وهذا الوزن موضوع فى الأصل لهذا المعنى الشريف، وإن لم يشرّفه غيره، وهو من بناء الأوصاف الثابتة اللازمة: كطويل وقصير، وكريم وعظيم، وحليم وجميل... وبابه، وهذا بخلاف مفعول فإن حقيقته لمن تعلق به الفعل ليس إلا مضروب لمن وقع عليه الضرب ومقتول ومأكول... وبابه فهجروا فى أكثر كلامهم لفظ محبوب، لما يؤذن من أنه الذى تعلق به الحب فقط، واختاروا له لفظ حبيب الدال على أنه حبيب فى نفسه تعلق به الحب أم لا، جاءوا إلى من قام به الحب فأعطوه لفظ محب دون حاب لوجهين:

أحدهما: أن الأصل هو الرباعى، والنطق به أكثر فجاء على الأصل.

الثانى: أن حروفه أكثر من حروف حاب والمحل محل تكثير لا محل تعليل فتأمل هذه المعانى التى لا تجدها فى كتاب وإنما هى روضة أنف منح العزيز الوهاب فهمها وله الحمد والمنة، وقد ذكرنا من هذا وأمثاله فى كتاب (التحفة المكية) ما لو وجدناه لغيرنا لأعطيناه حقه من الاستحسان والمدح... ولله تعالى الفضل والمنة.

أنواع الحب:

وأما جمع الشاعر له على ثلاثة أحباب لا يخرجه عن كونه مصدرًا، لأنه أراد أن الحب ثلاثة أنواع وثلاثة ضروب، وهذا تقسيم للمصدر نفسه، وهو تقسيم صحيح، فإن للحب

بداية وتوسطًا ونهاية، فذكر الشاعر الأقسام الثلاثة فحب البداية هو حب العلاقة ويسمى علاقة لتعلق القلب بالمحبوب، قال الشاعر:

أعـــلاقـــة أم الوليـــد بعـــد مـــا

أفنان رأسك كالثغام المخلس

والحب المتوسط: وهو حب التملق وهو التذلل والتواضع للمحبوب والانكسار له وتتبع مواقع رضاه وإيقاعها على ألطف الوجوه فهذا هو التملق وهو إنما يكون بعد تعلق القلب به.

والحب الثالث الذى هو يباشر القلب ويصطلم العقل ويذهب اللب ويمنع القرار وهذه المحبة تنقطع دونها العبارة وتمتنع إليها الإشارة ولى فيها من أبيات:

ومـــا هى إلا المـوت أو هو دونهـــا

وفيـــهـــا المنايا ينقلبن أمـــانيـــا

فقد بان لك أن الشاعر إنما أراد جمع الحب الذى هو المصدر باعتبار أنواعه وضروبه.

ولنقطع الكلام فى هذه المسألة، فمن لم يشبع من هذه الكلمات ففى كتاب (التحفة) أضعاف ذلك... والله الموفق.

عاد كلامه قال:

فإن قيل: فقد قالوا: سقم وأسقام، والسقم: مصدر سقم فهذا جمع لاختلاف الأنواع لأنه اسم كما ذكرت.

قيل: هذه غفلة، أليس قد قالوا: سُقم بضم السين، فهو عبارة عن الداء الذى يسقم الإنسان فصار كالدهن والشغل وهو فى ذاته مختلف الأنواع فجمع.

وأما المرض فقد يكون عبارة عن السقم والعلة فيجمع على أمراض، وقد يكون مصدراً كقولك: مرض فلا يجمع.

فإنه قيل: تفريقك بين الأمرين دعوى فما دليلها؟.

قلنا: قولك: عرق يعرق عرقًا، لا يخفى على أحد أنه مصدر عرق، والعرق الذى هو جسم سائل مائع سائل من الجسد، لا يخفى على أحد أنه غير العرق الذى هو المصدر، وإن كان اللفظ واحداً فكذلك المرض يكون عبارة عن المصدر وعبارة عن السقم والعلة.

فعلى هذا تقول: تصبب زيد عرقًا، ليكون له إعرابان: تمييز إذا أردت المائع، ومفعول من أجله أو مصدر مؤكد إذا أردت المصدر.

وكذلك: دميت إصبعى دمًا، إذا أردت المصدر فهى مثل العمى، وإن أردت الشىء المائع فهو دم مثل يد، وقد يسمى المائع بالمصدر، قال:

فلسنا على الأعقاب تدمى كلومنا
ولكن على أعقابنا تقطر الدما

فهذا مقصور كالعصا وعليه قول الآخر:

* جرى الدميان بالخبر اليقين *

* * *

فصل: توكيد الفعل وتوكيد النكرة

ومن حيث امتنع أن يؤكد الفعل العام بالمصدر لشيوعه كما يمتنع توكيد النكرة لشيوعها وأنها لم تثبت لها عين لم يجز أن يخبر عنه كما لا يخبر عن النكرة لا تقول من فعل كان شرًا له بخلاف من كذب كان شرًا له لأن كذب فعل خاص فجاز الإخبار عما تضمنه من المصدر ومن ثم لم يقولوا: فعلت سريعًا ولا علمت طويلاً كما قالوا: سرت سريعًا وجلست طويلاً على الحال من المصدر كما يكون الحال من الاسم الخاص ولا يكون من النكرة الشائعة.

فإن قلت: اجعله نعتًا للمفعول المطلق كأنك قلت: فعلت فعلاً سريعًا وعملت عملاً كثيرًا.

قيل: لا يجوز إقامة النعت مقام المنعوت إلا على شروط مذكورة فى موضعها، فليس قولهم: سرت سريعًا نعتًا لمصدر نكرة محذوفة، إنما هو حال من مصدر فى حكم المعرفة بدلالة الفعل الخاص عليه فقد استقام الميسم للناظر فى فصول هذه المسألة، واستتب القياس فيها من كل وجه.

فإن قيل: فما قولكم فى علمت علمًا أليس هو مصدرًا لعلمت، فلمَ جاء مكسور الأول كالطحن والذبح؟.

قيل: العلم يكون عبارة عن المعلوم، كما تقول: فرأيت العلم، وعبارة عن المصدر نفسه، الذى اشتق منه علمت إلا أن ذلك المصدر مفعول لعلمت لأنه معلوم بنفس العلم.

لأنك إذا علمت الشىء فقد علمته وعلمت أنك علمته بعلم واحد، فقد صار العلم معلومًا بنفسه، فلذلك جاء على وزن الطحن والذبح، وليس له نظير فى الكلام إلا قليل، لا

أعلم فعلاً يتناول المفعول ويتناول نفسه إلا العلم والكلام، لأنك تقول للمخاطب: تكلم، فيقول: قد تكلمت فيكون صادقًا، وإن لم ينطق قبل ذلك.

لهذا قال النبى ﷺ للأعرابى لما قال له: يا بن عبد المطلب، قد أجبتك [١٩] وكان قد أجبتك جوابًا وخبرًا عن الجواب فتناول القول نفسه، ولذلك تعبدنا فى التلاوة أن نقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) لأن (قل) أمر يتناول ما بعد، ويتناول نفسه فمن ثم جاء مصدر القول على القيل، كما جاء مصدر علمت على العلم، وجاء أيضًا على القال، وهو على وزن القبض لأن القول قد يكون مقولاً بنفسه.

وجاء أيضًا على الأصل مفتوح الأول، وأما العلم فلم يجئ إلا مكسورًا مصدرًا كان أو مفعولاً، لأنه لا يكون أبدًا إلا معلومًا بنفسه.

والقول بخلاف ذلك قد يتناول نفسه فى بعض الكلام، وقد لا يتناول إلا المفعول وهو الأغلب.

وأما الفكر فليس باسم عند سيبويه، ولذلك منع من جمعه فقال: لا يجمع الفكر على أفكار حمله على المصادر التى لا تجمع.

وقد استهوى الخطباء والقصاص خلاف هذا، وهو كالعلم لقربه منه فى معناه ومشاركته له فى محله، وأما الذكر فبمنزلة العلم لأنه نوع منه.

* * *

فصل: فيما يحدد من المصادر بالهاء

فيما يحدد من المصادر بالهاء وفيه بقايا من الفصل الأول: فقد تقدم أن الفعل لا يدل على مصدره إلا مطلقًا غير محدد ولا منعوت.

وإنك إذا قلت: ضربته ضربة، فإنما هو مفعول مطلق لا توكيد، لأن التوكيد لا يكون فى معناه زيادة على المؤكد ومن ثم لا تقول: سير بزيد سريعة حسنة، تريد سيرة كذلك، ولا قعدت طويلة، لأن الفعل لا يدل لفظه على المرة الواحدة.

ومن ثم بطل ما أجازه النحاس... وغيره من قوله: زيد ظننتها منطلق، تريدالظنة لأن الفعل لا يدل عليها، وإذا ثبت هذا فالتحديد فى المصادر ليس يطرد فى جميعها، ولكن فيما كان منها حركة للجوارح الظاهرة ففيه يقع التحديد غالبًا لأنه مضارع للأجناس الظاهرة

---

(١٩) **صحيح**: رواه البخارى (٦٣) وأبو داود (٤٨٦) والنسائى (٢٠٩١) وابن ماجه (١٤٠٢).

التى يقع الفرق بين الواحد منه والجنس بهاء التأنيث نحو: تمرة وتمر، ونخلة ونخل، وكذلك تقول ضربة وضرب.

وأما ما كان من الأفعال الباطنة نحو: علم وحذر وفرق ووجل، أو ما كان سبعًا نحو: ظرف وشرف، لا يقال فى شىء من هذا فعلة لا يقال: فهم فهمة ولا ظرف ظرفة.

وكذلك ما كان من الأفعال عبارة عن الكثرة والقلة نحو: طال وقصر، وكبر وصغر، وقل وكثر، لا نقول فيه فعلة، وأما قولهم: الكبرة فى الهرم فعبارة عن الصفة وليست بواحدة من الكبر، وكذلك الكثرة ليست كالضربة من الضرب لأنك لا تقول: كثر كثرًا، وأما حمداً، فما أحسبه يقال فى تحديده حمدة، كما يقال مدحة.

الفرق بين الحمد والمدح:

والفرق بينهما أن (حمد) يتضمن الثناء مع اعلم بما يثنى به فإن تجرد عن العلم كان مدحًا ولم يكن حمداً، فكل حمد مدح دون العكس، ومن حيث كان يتضمن العلم بخصال المحمود، جاء فعله على حمد بالكسر موازنًا لعلم، ولم يجئ كذلك مدح فصار المدح فى الأفعال الظاهرة كالضرب... ونحوه، ومن ثم فى الكتاب والسُّنَّة: حمد ربنا فلانًا، ويقول: مدح الله فلانًا، وأثنى على فلان، ولا تقول حمد إلا لنفسه، ولذلك قال سبحانه: الحمد لله، بلام الجنس المفيدة للاستغراق، فالحمد كله له، إما ملكًا وإما استحقاقًا، فحمده لنفسه استحقاق، وحمد العباد له وحمد بضعهم لبعض ملك له، فلو حمد هو غيره لم يسغ أن يقال فى ذلك الحمد ملك له، لأن الحمد كلامه، ولم يسغ أن يضاف إليه على جهة الاستحقاق وقد تعلق بغيره.

فإن قيل: أليس ثناؤه ومدحه لأوليائه إنما هو بما علم فلمَ لا يجوز أن يُسمّى حمداً؟.

قـــيل: لا يسمى حمداً على الإطلاق إلا ما يتضمن العلم بالمحاسن على الكمال، وذلك معدوم فى غيره سبحانه، فإذا مدح فإنما يمدح بخصلة هى ناقصة فى حق العبد، وهو أعلم بنقصانها، وإذا حمد نفسه حمد بما علم من كمال صفاته.

قلت: ليس ما ذكره من الفرق بين الحمد والمدح باعتبار العلم وعدمه صحيحًا، فإن كل واحد منهما يتضمن العلم بما يحمد به غيره ويمدحه، فلا يكون مادحًا ولا حامداً من لم يعرف صفات المحمود والممدوح، فكيف يصح قوله إن تجرد عن العلم كان مادحًا بل إن تجرد عن العلم كان كلامًا بغير علم؟ فإن طابق فصدق وإلا فكذب.

وقوله: ومن ثم لم يجئ في الكتاب والسُّنَّة: حمد ربنا فلانًا، يقال: وأين جاء فيهما مدح الله فلانًا.

وقد جاء في السُّنَّة ما هو أخص من الحمد وهو الثناء الذي هو تكرار المحامد كما في قول النبي ﷺ لأهل قباء: «ما هذا الطهور الذي أثنى الله عليكم به»(٢٠)؟ فإذا كان قد أثنى عليهم والثناء حمد متكرر فما يمنع حمده لمن شاء من عباده.

ثم الصحيح في تسمية النبي ﷺ محمدًا أنه الذي يحمده الله وملائكته وعباده المؤمنون، وأما من قال: الذي يحمده أهل السموات وأهل الأرض، فلا ينافي حمد الله، بل حمد أهل السموات والأرض له، بعد حمد الله له، فلما حمده الله حمده أهل السموات والأرض، وبالجملة فإذا كان الحمد ثناء خاصا على المحمود لم يمتنع أن يحمد الله تعالى من يشاء من خلقه، كما يثني عليه، فالصواب في الفرق بين الحمد والمدح أن يقال: الإخبار عن محاسن الغير إما أن يكون إخباراً مجردًا من حب وإرادة أو مقرونًا بحبه وإراداته.

فإن كان الأول فهو المدح، وإن كان الثاني فهو الحمد، فالحمد إخبار عن محاسن المحمود مع حبه وإجلاله وتعظيمه.

ولهذا كان خبراً يتضمن الإنشاء بخلاف المدح فإنه خبر مجرد، فالقائل إذا قال: الحمد لله، أو قال: ربنا لك الحمد، تضمن كلامه الخبر عن كل ما يحمد عليه تعالى باسم جامع محيط، متضمن لكل فرد من أفراد الحمد المحققة والمقدرة، وذلك يستلزم إثبات كل كمال يحمد عليه الرب تعالى، ولهذا لا تصلح هذه اللفظة على هذا الوجه ولا ينبغي إلا لمن هذا شأنه وهو الحميد المجيد.

ولما كان هذا المعنى مقارنًا للحمد لا تتقوم حقيقته إلا به فسره من فسره بالرضى والمحبة، وهو تفسير له بجزء مدلوله بل هو رضاء ومحبة ومقارنة للثناء.

ولهذا السر ـ والله أعلم ـ جاء فعله على بناء الطبائع والغرائز فقيل: حمد لتضمنه الحب الذي هو بالطبائع والسجايا أولى وأحق من: فهم وحذر وسقم... ونحوه بخلاف الإخبار المجرد عن ذلك وهو المدح فإنه جاء على وزن فعل، فقالوا: مدحه لتجرد معناه من معاني الغرائز والطبائع، فتأمل هذه النكتة البديعة وتأمل الإنشاء الثابت في قولك: ربنا لك

---

(٢٠) **صحيح**: رواه الحاكم في المستدرك (١/ ١٨٧) وقال: هذا حديث على شرط مسلم وابن ماجه (٣٥٥) وصححه الألباني في المشكاة (٣٦٩).

الحمد، وقولك: الحمد لله، كيف تجده تحت هذه الألفاظ، ولذلك لا يقال: موضعها المدح لله تعالى ولا ربنا لك المدح، وسره ما ذكرت لك من الأخبار بمحاسن المحمود إخباراً مقترنًا بحبه وإرادته وإجلاله وتعظيمه.

فإن قلت: فهذا ينقض قولكم: إنه لا يمتنع أن يحمد الله تعالى من شاء من خلقه، فإن الله تعالى لا يتعاظمه شيء ولا يستحق التعظيم غيره فكيف يعظم أحداً من عباده؟.

قلت: المحبة لا تنفك عن تعظيم وإجلال للمحبوب ولكن يضاف إلى كل ذات بحسب ما تقتضيه خصائص تلك الذات فمحبة العبد لربه تستلزم إجلاله وتعظيمه، وكذلك محبة الرسول تستلزم توقيره وتعزيزه وإجلاله، وكذلك محبة الوالدين والعلماء وملوك العدل، وأما محبة الرب عبده فإنها تستلزم إعزازه لعبده وإكرامه إياه والتنويه بذكره وإلقاء التعظيم والمهابة له فى قلوب أوليائه، فهذا المعنى ثابت فى محبته وحمده لعبده سمى تعظيمًا وإجلالاً أو لم يسم.

ألا ترى أن محبته سبحانه لرسله كيف اقتضت أن نوه بذكرهم فى أهل السماء والأرض، ورفع ذكرهم على ذكر غيرهم، وغضب على من لم يحبهم ويوقرهم ويجلهم، وأحل به أنواع العقوبات فى الدنيا والآخرة، وجعل كرامته فى الدنيا والآخرة لمحبيهم وأنصارهم وأتباعهم، أولا ترى كيف أمر عباده وأولياءه بالصلاة التى هى تعظيم وثناء على خاتمهم وأفضلهم أفليس هذا تعظيمًا لهم وإعزازاً وإكرامًا وتكريمًا.

فإن قيل: فقد ظهر الفرق بين الحمد والمدح واستبان صبح المعنى وأسفر وجهه فما الفرق بينهما وبين الثناء والمجد.

الفرق بين الحمد والمدح وبين الثناء والمجد:

قيل: قد تعدينا طورنا فيما نحن بصدده ولكن نذكر الفرق تكميلاً للفائدة، فنذكر تقسيما جامعًا لهذه المعانى الأربعة أعنى: (الحمد والمدح والثناء والمجد) فنقول: الإخبار عن محاسن الغير له ثلاثة اعتبارات: اعتبار من حيث المخبر به، واعتبار من حيث الإخبار عنه بالخبر، واعتبار من حيث حال المخبر، فمن حيث الاعتبار الأول: ينشأ التقسيم إلى الحمد والمجد، فإن المخبر به إما أن يكون من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها، أو من أوصاف الجمال والإحسان وتوابعها، فإن كان الأول فهو المجد، وإن كان الثانى فهو الحمد وهذا لأن لفظ (م ج د) فى لغتهم يدور على معنى الاتساع

والكثرة، فمنه قولهم أمجد الدابة علفًا أى: أوسعها علفًا، ومنه مجد الرجل فهو ماجد، إذا كثر خيره وإحسانه إلى الناس، قال الشاعر:

أنت تكون ماجد نبيل

إذا تهب شمأل بليل

ومنه قولهم فى شجر الغار(٢١) واستمجد المرخ(٢٢) والعفار(٢٣) أى: كثرت النار فيهما ومن حيث اعتبار الخبر نفسه ينشأ التقسيم إلى الثناء والحمد فإن الخبر عن المحاسن إما متكرر أو لا.

فإن تكرر فهو الثناء، وإن لم يتكرر فهو الحمد فإن الثناء مأخوذ من الثنى وهو العطف، ورد الشيء بعضه على بعض، ومنه ثنيت الثوب، ومنه التثنية فى الاسم، فالمثنى مكرر لمحاسن من يثنى عليه مرة بعد مره، ومن جهة اعتبار حال المخبر ينشأ التقسيم إلى المدح والحمد، فإن المخبر عن محاسن الغير، إما أن يقترن بإخباره حب له وإجلال أو لا، فإن اقترن به الحب فهو الحمد، وإلا فهو المدح فحصل هذه الأقسام وميزها.

ثم تأمل تنزيل قوله تعالى فيما رواه عنه رسول الله ﷺ حين يقول العبد: «الحمد لله رب العالمين، فيقول الله: حمدنى عبدى، فإذا قال: الرحمن الرحيم، قال: أثنى على عبدى» لأنه كرر حمده: «فإذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدنى عبدى» فإنه وصفه بالملك والعظمة والجلال(٢٤)، فاحمد الله على ما ساقه إليك من هذه الأسرار والفوائد عفواً لم تسهر فيها عينك، ولم يسافر فيها فكرك عن وطنه ولم تتجرد فى تحصيلها عن مألوفاتك، بل هى عرائس معان، تُجلى عليك، وتُزف إليك، فلك لذة التمتع بها، ومهرها على غيرك لك غنمها وعليه غرمها.

* * *

(٢١) شمأل: هى الريح التى تهب من ناحية القطب، شجر الغار: هو شجر طيب الرائحة خشب صلب وورقه أخضر وإنما ينبت فى البر.

(٢٢) استمجد المرخ: المرخ من شجر النار، والمرخ: شجر كثير الورى سريعه، واستمجد المرخ: وضا بكثرة ذلك، واستمجد: استفضل.

(٢٣) العفار: الزند وهو الاعلى، وقيل: هو شجر يتخذ منه الزناد.

(٢٤) صحيح: رواه مسلم (٣٩٥) وأبو داود (٨٢١) والترمذى (٢٩٥٣) والنسائى (٩٠٨).

فصل: تثنية المصادر وجمعها

فلنرجع إلى كلامه قال: وكل ما حُدد من المصادر تجوز تثنيته وجمعه وما لم يحدد فعلى الأصل الذى تقدم، لا يثنى ولا يجمع، وقولهم: إلا أن تختلف أنواعه: لا تختلف أنواعه إلا إذا كان عبارة عن مفعول مطلق اشتق من لفظ الفعل، لا عن مصدر اشتق الفعل منه، ولذلك تجده على وزن فعل بالكسر، وعلى وزن فعل نحو: عمل، والذى هو مصدر حقيقة ما تجده على وزن فعل نحو: ضرب وقتل.

وأما الشرب بالفتح والضم والكسر: فالشرب بالفتح هو المصدر، والشرب بالضم عبارة عن المشروب، أو عن الحدث الذى هو مفعول مطلق فى الأصل.

وربما اتسع فيه فاجرى مجرى المصدر الذى اشتق الفعل منه، كما قال تعالى: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ (الواقعة: ٥٥) بالضم والفتح.

قلت: هذه كبوة من جواد ونبوة من صارم، فإن الشرب بالضم هو المصدر، وأما المشروب فهو الشِّرب بكسر الشين.

قال الله فى الناقة: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الشعراء: ١٥٥) فهذا هو المشروب كما تقول قسم من الماء وحظ ونصيب تشربه فى يومها، ولكم حظ وقسم تستوفونه فى يومكم، وهذا هو القياس فى الباب كالذبح بمعنى المذبوح، والطحن للمطحون، والحب للمحبوب، والحمل للمحمول، والقسم للمقسوم، والعرس للزوجة التى قد عرّس بها... ونظائره كثيرة جدًا.

وأما الشَّرب بالفتح فقياسه أن يكون جمع شارب كصاحب وصحب، وتاجر وتجر، وهو يستعمل كذلك، وإطلاق لفظ الجمع عليه جريًا على عادتهم، والصواب أنه اسم جمع فإن فعلا ليس من صيغ الجموع، واستعمل أيضًا مصدرا، وقد قرئت الآية بالوجوه الثلاثة، فمن قرأ بالضم أو الفتح فهو مصدر، ومن قرأ بالكسر فهو بمعنى المشروب.

وعلى الأول يقع التشبيه بين الفعلين، وهو المقصود بالذكر شبه شربهم من الحميم بشرب الإبل العطاش التى قد أصابها (الهيام) وهو داء تشرب منه ولا تُروى، وهو جمع (أهيم) وأصله (هيم) بضم الهاء كأحمر وحمر، ثم قلبوا الضمة كسرة لأجل الياء فقالوا (هيم) وأما قراءة الكسر فوجهها أنه شبه مشروبهم بمشروب الإبل الهيم فى كثرته وعدم الرى به... والله تعالى أعلم.

جمع الفهم والعقل والوهم والظن:

عاد كلامه قال: **فإن قيل**: (الفهم والعقل والوهم والظن) مصادر ليست مما ذكرت، وقد جمعت، فقالوا: أفهام وأوهام وعقول.

قيل: هذه مصادر في أصل وضعها، ولكنها قد أجريت مجرى الأسماء، حيث صارت عبارة عن صفة لازمة، وعن حاسة ناطقة كالبصر.

ألا ترى أنك إذا قلت: عقلت البعير عقلاً، لم يجز في هذا المصدر الجمع، فإذا أردت به المعنى الذي استعير له وهو عقل الإنسان جاز جمعه إذ صار للإنسان كأنه حاسة ناطقة كالبصر.

ألا ترى أن البصر حيثما ورد في القرآن الكريم مجموع، والسمع غير مجموع في أجود الكلام، لبقاء السمع على أصله من بناء المصادر الثلاثة، ولكون البصر على وزن فعل كالأسماء، ولأنه يراد به الحاسة، وقد يجوز في السمع على ضعف أن تجمعه إذا أردت به الحاسة دون المصدر كما تجمع الفهم على أفهام ولكن لا يكون ذلك إلا بشرط وهو أن تكون الأفهام والأسماع... ونحوها مضافة إلى جمع، نحو: أفهام القوم وأسماع الزيدين.

ولو كان هذا الجمع إنما هو لاختلاف أنواع المصدر لما جاز أن تقول: عرفت أفهام القوم في هذه المسألة، وعرفت علومهم، لأن الصفة لا تختلف عند اتحاد متعلقها، بل هي مماثلة، وإن اختلفت محالُّها فعلم زيد وعلم عمرو إذا تعلقا بشيء واحد فهما مثلان وعلم زيد بشيء واحد وعلمه بشيء آخر مختلفان لاختلاف المعلومين.

والمقصود أن الأفهام والعقول لا تجمع لاختلاف أنواعها لأنها قد تجمع حيث لا تختلف وهي عند اتفاق أفهام على مفهوم واحد، وتجيء مفردة عند اختلافها نحو: فهم زد الحساب والنحو... وغيرهما، لا يقال فيه: عرفت أفهام زيد بالعلوم، ولكن تقول: فهم زيد بالإفراد مع اختلاف متعلقه واختلاف متعلقه يوجب اختلافه، وإذا ثبت هذا فلم يجمع الفهم على أفهام إلا من حيث كان بمنزلة حاسة ناطقة للإنسان، فإذا أضيف إلى أكثرين جمع، وإذا أضيف إلى واحد لم يجمع، لأنه كالحاسة الواحدة، وإن كان في أصله مصدراً فربَّ مصدر أجرى مجرى الأسماء، كضيف وضيفان، وعدل وعدول، وصيد وصيود.

وأما رؤية العين فليست التاء فيها للتحذير، بل هي لتأنيث الصفة كالقدرة والصفرة

والحمرة، وكان الأصل فيها رأيًا، ولكنهم إنما يستعملون هذا الأصل مضافًا إلى العين، نحو قوله تعالى: ﴿ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ (آل عمران: ١٣) فإذا لم تضف استعمل في الرأي المعقول واستعملت الرؤية في المعنى الآخر للفرق.

وأما الظن فمصدر لا يثنى ولا يجمع إلا أن تريد به الأمور المظنونة نحو ذلك قوله تعالى: ﴿ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ (الأحزاب: ١٠) أي: يظنون أشياء كاذبة والظنون على هذا مفعول مطلق لا عبارة عن الظن الذي هو المصدر في الأصل... والله أعلم.

* * *

فائدة: لفظ (سَحَر) وتقسيمه

سحر على قسمين:

أحدهما: يراد به سحر يوم بعينه معرفة كان اليوم أو نكرة وهو في هذا ظرف غير منون بشرط أن يكون اليوم ظرفًا لا فاعلاً ولا مفعولاً وفيه وجهان:

أحدهما: أن تعريفه لما فيه من معنى الإضافة فإنك تريد سحر ذلك اليوم فحذف التنوين منه كما حذف في أجمع وأكتع لما كان مضافًا في المعنى.

الوجه الثاني: وهو اختيار سيبويه أن تعريفه باللام المقدرة كأنك حين ذكرت يومًا قبله وجعلته ظرفًا ثم ذكرت سحر فكأنك أردت السحر الذي من ذلك اليوم فاستغنيت عن الألف واللام بذكر اليوم.

وهذا القول أصح للفرق الذي بين سحر وبين أجمع فإن أجمع توكيد بمنزلة كله ونفسه فهو مضاف في المعنى إلى ضمير المؤكد واستغنى عن إظهار الضمير بذكر المؤكد لأن أجمع لا يكون إلا تابعًا له ولا يكون مخبرًا عنه بحال وليس كذلك السحر لأنه بمنزلة الفرس والجمل فإن أضفته لم يكن بدمن إظهار المضاف إليه وإنما هو معرف باللام كما قال سيبويه وهذا كله لما كان اليوم ظرفًا لا مفعولاً فلو قلت: كرهت يوم السبت سحر كان بدلاً كما تقول: أكلت الشاة رأسها.

فإن قيل: فهلا قلتم: إنه بدل إذا كان ما قبله ظرفا أيضًا؛ لأنه بعض اليوم فيكون بدل البعض من الكل كما كان ذلك إذا كان اليوم مفعولاً؟.

قيل: الفرق بينهما أن البدل يعتمد عليه ويكون المبدل منه في حكم الطرح ويكون الفعل مخصوصًا بالبدل بعدما كان عمومًا في المبدل منه.

فإذا قلت: أكلت السمكة رأسها، لم يتناول الأكل إلا رأسها، وخرج سائرها من أن يكون مأكولاً وليس كذلك خرجت يوم الجمعة سحر، لأن الظرف مقدر بـ(فى) وجعل سحر ظرفًا لا يخرج اليوم عن أن يكون ظرفًا، بل يبقى على حاله لأنه ليس من شرط الظرف أن يملأه ما يوضع فيه، فالكلام معتمد عليه، كما كان قبل ذكر سحر نعم، وما هو أوسع من اليوم فى المعنى، نحو: الشهر والعام الذى فيه ذكر اليوم، وما هو أوسع من العام كالزمان، كل واحد من هذه ظرف للفعل الذى وقع فى سحر بالذكر، فذكر سحر لا يخرج شيء منها أن يكون ظرفًا للفعل فلذلك اعتمد الكلام على اليوم واستغنى به عن تجديد آلة التعريف بخلاف: كرهت يوم السبت سحرًا، أو السحر منه لا بد من البدل فيه، فقد بان الفرق وبانت علة ارتفاع التنوين، لأنه لا يجامع الألف واللام ولا معناها، وإن كان فى حكم المضاف كما زعم بعضهم فلذلك أيضًا امتنع تنوينه.

وأما مانع تصرفه وتمكنه فإنك لما أردته ليوم هو ظرف فلو تمكن خرج عن أن يكون من ذلك اليوم لأن الظرفية كانت رابطة بينهما ومشعرة بأن السحر من ذلك اليوم فإذا قلت: سير بزيد يوم الجمعة سحر، وجعلته مفعولاً على السعة لم يجز لعدم الرابط بينه وبين اليوم فإن أردت هذا المعنى فقل: سير بزيد يوم الجمعة سحر أو السحر منه، حتى يرتبط به، لأنك لا تقدر الألف واللام من غير أن يلفظ بهما، إلا إذا كان فى الكلام ما يغنى عنهما.

وأما إذا كان اسمًا متمكنًا كسائر الأسماء فلا بد من تعريفه بما تعرف به الأسماء، أو تجعله نكرة فلا يكون من ذلك اليوم.

فإن قلت: فقد أجازوا سير بزيد يومُ الجمعة سحَرَ، برفع اليوم ونصب سحر، فلمَ لا يجوز أيضًا يومَ الجمعة سحرُ، بنصب اليوم ورفع سحر؟.

قيل: لأن اليوم وإن اتسع فيه فهو ظرف فى معناه، وهو يشتمل على السحر، ولا يشتمل السحر عليه، فلا يجوز إذًا أن يتعرف السحر تعريفًا معنويًا حتى يكون ظرفًا بمنزلة اليوم الذى هو منه ليكون تقديم اليوم مع كونه ظرفًا مغنيًا عن آلة التعريف.

* * *

فصل: ضحوة وعشية ومساء

وأما (ضحوة وعشية ومساء...) ونحو ذلك فإنها مفارقة لسحر من حيث كانت منونة، وإن أردتها ليوم بعيه وهي موافقة له في عدم التصرف والتمكن، والفرق بينهما أن هذه أسماء فيها معنى الوصل لأنها مشتقة مما وصف به الأوقات التي هي ساعات اليوم، فالعشي من العشاء، والضحوة من قولك: فرس أضحى وليلة إضحيان: يريد البياض، والصباح من الأصبح وهو لون بين لونين.

فإذا قلت: خرجت اليوم عشاء وظلامًا وضحى وبصرًا، حكاه سيبويه، فإنما تريد خرجت اليوم في ساعة وصفها كذا وخرجت وقتًا مظلما أو مبصرًا... ونحو ذلك، فقد بان لك أنها أوصاف لنكرات، وتلك النكرات هي أجزاء اليوم وساعاته.

ألا ترى أنك إذا قلت: خرجت اليوم ساعة منه، أو مشيت اليوم وقتًا منه، لم يكن إلا منونًا إلا أن ساعة ووقتًا غير معين وضحوة وعشية قد تخصصا بالصفة، ولكنه لم يتعرف، وإن كان ليوم بعينه لأنه غير معرف بالألف واللام، كما كان سحر، لأن سحر اسم جامد يتعرف، كالأسماء ويخبر عنه، وأما نعته فلا يكون كذلك، لأن النعت لا يكون فاعلاً ولا مفعولاً، ولا يقام مقام المنعوت إلا على شروط مخصوصة.

فإن قلت: أليست هذه الأوقات معروفة عند المخاطب من حيث كانت ليوم بعينه، فلمَ لا تكون معرفة كما كان سحر إذا كان ليوم بعينه.

قيل: إن سحر لم يتعرف بشيء إلا بمعنى الألف واللام لا من حيث كان ليوم بعينه، فقد تعرف المخاطب الشيء بصفته كما تعرف بآلة التعريف فتقول: رأيت رجلاً من صفته كذا وكذا، حتى يعرفه المخاطب فيسرى إليه التعريف، وهو مع ذلك نكرة، وكذلك ضحوة وعشية، وإنما استغنى عن ذكر المنعوت بهذه الصفات لتقدم ذكر اليوم الذي هو مشتمل على الأوقات الموصوفة بهذه المعاني كما استغنى عن ذكر المنعوت إذا قلت: زيد قائم، ولا شك أن المعنى: زيد رجل قائم، ولكن ترك ذكر الرجل لأنه زيد، وكذلك جاءني زيد صالحًا، أي: رجلاً صالحًا ولكن زيد هو الرجل، فأغناك عن ذكره.

وكذلك ما نحن بسبيله من هذه الأسماء التي هي في نفسها أوصاف لأوقات أغنى ذكر اليوم الذي هي له عن ذكرها لاشتمالها عليه، ولم يكن ذلك في سحر، ومن ثم أيضًا

لم تتمكن فتقول: سير عليه يوم الجمعة ضحوة وعشية لأن تمكنها يخرجها إلى حيز الأسماء ويبطل منها معنى الصفة، فلا ترتبط حينئذ باليوم الذى أردتها له وينضاف إلى هده العلة علة أخرى قد تقدمت فى فصل سحر.

وكذلك كل ما كان من الظروف نعتًا فى الأصل نحو: ذا حاج وكلت مرة وأقمت طويلاً وجلست قريبًا، لا يتمكن ولا يخرج من الظرف، ويلحق بهذا الفصل نهاراً، إذا قلت خرجت اليوم نهاراً لأنه مشتق من أنهر الدم بما تشتت تريد الانتشار والسعة، ومنه النهر من الماء لأنه بالإضافة إلى موضع تفجره كالنهار بالإضافة إلى فجره لأن النهر ما ينتشر ويتسع، فما انفجر من الماء والنهر بمنزلة ما انتشر واتسع من فجر الضياء، واليوم أوسع من النهار فى معناه فصار قولك: خرجت اليوم نهاراً، كقولك: خرجت اليوم ظهراً وعشيًا، معنى الاشتقاق فيها كلها بين فجرت مجرى الأوصاف للنكرات فى تنوينها وعدم تمكنها.

قلت: ولما كان النهار أوسع من النهر خص بالألف المعطية اتساع النطق وانفتاح الفم دون النهر.

* * *

فصل: غدوة وبكرة

وأما غدوة وبكرة فهما اسما علم، وعدم التنوين فيهما للتعريف والتأنيث، والذى أخرجهما عن باب ضحوة وعشية وإن كان فيهما معنى الغدو والبكور، كما كان فى أخواتهما معانى الفعل أنهما قد بنيا بناء لا يكون عليه المصادر ولا النعوت وغيرها للعلمية كما غير عمارة وعمر... وأشباههما، وكما غير الدبران[٢٥] وفيه معنى الدبور[٢٦] إيذانًا باللمية، وتحقيقًا لمعناها، ألا ترى أن ضحوة على وزن صعبة من النعوت، وضربة من المصادر، والمصادر ينعت بها وضُحى على وزن هُدى، وعلى وزن حطم من النعت، وكذلك سائر تلك الأسماء، وغدوة وبكرة بخلاف ذلك قد غيرتا لفظ الغدو والبكور تغييراً بينًا ففارقتا الفصل المتقدم.

فإن قيل: فلعل امتناع التنوين فيهما بمثابة امتناعه فى سحر ليوم بعينه؟.

قيل: كلام العرب يدل على خلاف ذلك، لأنهم لا يكادون يقولون: خرجت اليوم فى

---

(٢٥) الدبران: هو نجم بين الثرياء والجوزاء وسمى بذلك لأنه يدبر الثريا أى يتبعها.

(٢٦) الدبور: هى ريح تاتى من دبر الكعبة مما يذهب نحو الشرق.

الغدوة، وللغدوة خير من أول الليل، كما يقال: السحر خير من أول الليل، فالسحر كسائر الأجناس فى تنكيره وتعريفه، وغدوة وبكرة من اليوم بمنزلة رجب وصفر من العام، فقد تبين مخالفتهما لسحر وضحوة وأخواتهما وأنهما بمنزلة أسماء الشهور الأعلام وأسماء الأيام الأعلام نحو: السبت والجمعة، وإذا ثبت هذا فهما اسمان متمكنان يجوز إقامتهما مقام الفاعل، إذا قلت: سير بزيد يوم الجمعة غدوة، فلا يحتاج إلى إضافة ولا إلى لام تعريف وتقول: سير به يوم الجمعة غدوة على الظرف فيهما جميعًا لأنها بعض اليوم، كما تقول: سرت العام رجبًا كله وتقول: أيضًا، سير به الجمعة غدوة، برفعهما كأنهما بدل من اليوم، ولا تحتاج أيضًا إلى الضمير كما تحتاج فى بدل البعض من الكل، لأنها ظرف فى المعنى.

ولو قلت: كره يوم السبت غدوة على البدل لم يكن بد من إضافة غدوة إلى ضمير المبدل منه، لأن اليوم ليس بظرف فيكون كقولك: كرهت الخميس سحره، إذ أردت البدل، لأن المكروه هو السحر دون سائر اليوم، وإنما يستغنى عن ضمير يعود على اليوم إذا تركته ظرفًا على حاله، لأن بعض اليوم إذا كان ظرفًا لفعل كان جميع ذلك اليوم ظرفًا لذلك الفعل.

الظرف الذى له اسم علم:

واعلم أنه ما كان من الظروف له اسم علم فإن الفعل إذا وقع فيه تناول جميعه، وكان الظرف مفعولاً على سعة الكلام، فإذا قلت: سرت غدوة، فالسير وقع فى الوقت كله، وكذلك: سرت السبت والجمعة وصفر والمحرم، كله مفعول على سعة الكلام لا ظرف للفعل، لأن هذه الأسماء لا يطلبها الفعل، ولا هى فى أصل موضوعها زمان، إنما هى عبارة عن معان أخرى، فإن أردت أن تجعل شيئًا منها ظرفًا ذكرت لفظ الزمان وأضفته إليه كقولك: سرت يوم السبت وشهر المحرم، فالسير واقع فى الشهر ولا يتناول جميعه إلا بدليل، والشهر ظرف وكذلك اليوم.

قال سيبويه: ومما لا يكون الفعل إلا وقعًا به كله: سرت المحرم وصفر، هذا معنى كلامه، وإذا ثبت هذا فرجب ورمضان أسماء أعلام إذا أردتها لعام بعينه، أو كان فى كلامك ما يدل على عام تضيفها إليه، فإن لم يكن كذلك صار الاسم نكرة، تقول: صمت رمضان ورمضانًا آخر، وصمت الجمعة وجمعة أخرى، إنما أردت جمعة أسبوعك ورمضان عامك.

وإذا كان نكرة لم يكن إلا شهراً واحداً، كما تكون النكرة من قولك: ضربت رجلاً، إنما تريد واحداً وإذا كان معرفة يكون ما يدل على التمادى وتوالى الأعوام لم يكن حينئذ واحداً كقولك: المؤمن يصوم رمضان، فهو معرفة لأنك لا تريده لعام واحد بعينه، إذ المعنى: يصوم رمضان من كل عام على التمادى، وذكر الإيمان قرينة تدل على أن المراد ولو لم يكن فى الكلام ما يدل على هدا لم يكن محله إلا على العام الذى أنت فيه إذا ثبت هذا فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ** ﴾ (البقرة: ١٨٥) وفى الحديث: «من صام رمضان»(٢٧) وإذا دخل رمضان بدون لفظ الشهر، ومحال أن يكون فعل ذلك إيجازا واختصاراً لأن القرآن أبلغ إيجازاً وأبين إعجازاً.

ومحال أيضاً أن يدع لفظ القرآن مع تحريه لألفاظه، وما علم من عادته من الاقتداء به، فيدع ذلك لغير حكمة، بل لفائدة جسيمة ومعان شريفة اقتضت الفرق بين الموضعين.

وقد ارتبك الناس فى هذا الباب فكرهت طائفة أن تقول: صمت رمضان، بل شهر رمضان واستهوى ذلك الكتاب.

أعتل بعضهم فى ذلك برواية منحولة إلى ابن عباس: رمضان اسم من أسماء الله قالوا: ولذلك أضيف إليه الشهر.

وبعضهم يقول: إن رمضان من الرمضاء، وهو الحر، وتعلق الكراهية بذلك.

وبعضهم يقول: إن هذا استحباب واقتداء بلفظ القرآن، وقد اعتنى بهذه المسألة أبو عبد الرحمن النسائى لعلمه وحذقه، فقال فى السنن: باب جواز أن يقال: دخل رمضان أو صمت رمضان، وكذلك فعل البخارى، وأورد الحديث المتقدم: «من صام رمضان».

وإذا أردت معرفة الحكمة والتحقيق فى هذه النكتة فقد تقدم أن الفعل إذا وقع على هذه الأسماء الأعلام فإنه يتناول جميعها ولا يكون ظرفًا مقدراً بـ(فى) حتى يذكر لفظ الشهر أو اليوم الذى أصله أن يكون ظرفًا، وأما الاسم العلم فلا أصل له فى الظرفية، وإذا ثبت هذا فقول الله سبحانه: ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ** ﴾ فيه فائدتان أو أكثر:

إحداهما: أنه لو قال: رمضان الذى أنزل فيه القرآن، لاقتضى اللفظ وقوع الإنزال على جميعه كما تقدم من قول سيبويه، وهذا خلاف المعنى لأن الإنزال كان فى ليلة واحدة

---

(٢٧) **صحيح**: رواه البخارى (٣٨) مسلم (٧٦٠).

منه، فى ساعة منها فكيف يتناول جميع الشهر؟ وكان ذكر الشهر الذى هو غير علم موافقًا للمعنى، كما تقول: سرت فى شهر كذا، فلا يكون السير متناولاً لجميع الشهر.

الفائدة الأخرى: أنه لو قال: رمضان الذى أنزل فيه القرآن الكريم، لكان حكم المدح والتعظيم مقصوراً على شهر بعينه، إذ قد تقدم أن هذا الاسم وما هو مثله إذا لم تقترن به قرينة تدل على توالى الأعوام التى هو فيها لم يكن محله إلا العام الذى أنت فيه، أو العام المذكور قبله، فكان ذكر الشهر الذى هو الهلال فى الحقيقة، كما قال الشاعر:

* والشهر مثل قلامة الظفر *

يريد الهلال مقتضيًا لتعليق الحكم الذى هو التعظيم بالهلال، والشهر المسمى بهذا الاسم متى كان فى أى عام كان مع أن رمضان وما كان مثله لا يكون معرفة فى مثل هذا الموطن، لأنه لم يرد لعام بعينه، ألا ترى أن الآية فى سورة (البقرة) وهى من آخر ما نزل، وقد كان القرآن أنزل قبل ذلك بسنين، ولو قلت: رمضان حج فيه زيد، تريد: فيما سلف، لقيل لك: أى رمضان كان، ولزمك أن تقول: حج فى رمضان من الرمضانيات، حتى تريد عامًا بعينه كما سبق.

وفائدة ثالثة: فى ذكر الشهر، وهو التبيين فى الأيام المعدودات، لأن الأيام تبين بالأيام وبالشهر... ونحوه، ولا تبين بلفظ رمضان، لأن لفظه مأخوذ من مادة أخرى، وهو أيضًا علم فلا ينبغى أن يبين به الأيام المعدودات حتى يذكر الشهر الذى هو فى معناها ثم تضاف إليه.

وأما قوله ﷺ: «من صام رمضان» ففى حذف الشهر فائدة أيضًا وهى تناول الصيام لجميع الشهر فلو قال: من صام أو قام شهر رمضان لصار ظرفا مقدراً بـ(فى) ولم يتناول القيام والصيام جميعه، فرمضان فى الحديث مفعول على السعة، نحو قوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ﴾ (المزمل: ٢) لأنه لو كان ظرفًا لم يحتج إلى قوله: ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ (المزمل: ٢).

فإن قيل: فينبغى أن يكون قوله: من قام رمضان، مقصوراً على العام الذى هو فيه لما تقدم من قولكم إنه إنما يكون معرفة علمًا إذا أردته لعامك أو لعام بعينه.

قيل: قوله: من صام رمضان، على العموم خطاب لكل فرد ولأهل كل عام، فصار بمنزلة قولك: من صام كل عام رمضان، كما تقول: إن جئتنى كل يوم سحر أعطيتك، فقد مرَّ قرينة تدل على التمادى، تنوب مناب ذكر كل عام، وقد اتضح الفرق بين الحديثين

والآية، (فإذا) فهمت فرق ما بينهما بعد تأمل هذه الفصول وتدبرها، ثم لم تعدل عندك هذه الفائدة جميع الدنيا بأسرها فما قدرتها حق قدرها، والله المستعان على واجب شكرها، هذا نص كلام السهيلى بحروفه...

* * *

ثم قال:

فصل: عمل الفعل وشروطه

الفعل لا يعمل فى الحقيقة إلا فيما يدل عليه لفظه كالمصدر والفاعل والمفعول به، أو فيما كان صفة لواحد من هذه نحو: سرت سريعًا وجاء زيد ضاحكًا، لأن الحال هى صاحب الحال فى المعنى، وكذلك النعت والتوكيد والبدل، كل واحد من هذه هو الاسم الأول فى المعنى فلم يعمل الفعل إلا فيما دل عليه لفظه لأنك إذا قلت: ضرب، اقتضى هذا اللفظ ضربًا وضاربًا ومضروبًا.

وأقوى دلالته على المصدر لأنه هو الفعل فى المعنى، ولا فائدة فى ذكره مع الفعل إلا أن تريد التوكيد أو تبيين النوع منه وإلا فلفظ الفعل مغنٍ عنه، ثم دلالة الفعل على الفاعل أقوى من دلالته على المفعول به من وجهين:

أحدهما: أنه يدل على الفاعل بعمومه وخصوصه، نحو: فعل زيد وعمل عمرو، وأما الخصوص فنحو: ضرب زيد عمرًا، ولا تقول: فعل زيد عمرًا، إلا أن يكون الله هو الفاعل سبحانه.

الوجه الآخر: أن الفعل هو حركة الفاعل، والحركة لا تقوم بنفسها، وإنما هى متصلة بمحلها، فوجب أن يكون الفعل متصلاً بفاعله لا بمفعوله، ومن ثم قالوا: ضرب زيد لعمرو وضرب زيدا عمرًا، فأضافوه إلى المفعول باللام تارة وبغير لام أخرى، ولم يضيفوه إلى الفاعل باللام أصلاً، لأن اللام تؤذن بالانفصال، ولا يصح انفصال الفعل عن الفاعل لفظًا كما لا ينفصل عنه معنى.

قلت: وفى صحة قوله: ضرب زيد لعمرو نظر، والمعروف الإتيان بهذه اللام إذا ضعف الفعل بالتأخير، نحو قوله تعالى: ﴿**إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ**﴾ (يوسف: ٤٣) أو كان اسمًا نحو: أنا ضارب لزيد، أو يعجبنى ضربك لزيد، لضعف العامل، فى هذه المواضع دعم باللام، ولا يكادون يقولون: شربت للماء وأكلت للخبز.

قال: **فإن قيل**: فإن الفعل لا يدل على الفاعل معينًا ولا على المفعول معينًا، وإنما يدل عليهما مطلقًا، لأنك إذا قلت: ضرب، لم يدل على زيد بعينه، وإنما يدل على ضارب، وكذلك المضروب، وكان ينبغي أن لا يعمل حتى تقول: ضرب ضارب مضروبًا، بهذا اللفظ، لأن لفظ زيد لا يدل عليه لفظ الفعل ولا يقتضيه.

قيل: الأمر كما ذكرت، ولكن لا فائدة عند المخاطب فى الضارب المطلق، ولا فى المفعول المطلق، لأن لفظ الفعل قد تضمنهما فوضع الاسم المعين مكان الاسم المطلق تبيينًا له فيعمل فيه الفعل، لأنه هو فى المعنى، وليس بغيره.

قلت: الواضع لم يضع هذه الألفاظ فى أصل الخطاب مقتضية فاعلاً مطلقًا ومفعولاً مطلقًا، وإنما جاء اقتضاء المطلق من العقل لا من الوضع، والواضع إنما وضعها مقتضيات لمعين من فاعل ومفعول طالبة له، فما لم يقترن بها المعين كان اقتضاؤها وطلبها بحاله لأن الأخبار والطلب إنما يقعان على المعين.

فإن قيل: لو كانت قد وضعت مقتضية لمعين لم يصح إضافتها إلى غيره، فلما صح نسبتها وإضافتها إلى كل معين علم أنها وضعت مقتضية للمطلق.

قيل: الفرق بين المعين على سبيل البدل، والمعين على سبيل التعيين بحيث لا يقوم غيره مقامه، والسؤال إنما يلزم أن لو قيل أنها مقتضية للثانى، أما إذا كانت مقتضية لمعين من المعينات على سبيل البدل لم يلزم ذلك السؤال... والله أعلم.

قال: وإذا ثبت ما قلناه فما عدا هذه الأشياء فلا يصل إليه الفعل إلا بواسطة حرف، نحو المفعول معه والظرف المكانى، نحو: قمت فى الدار، لأنه لا يدل عليه بلفظه، وأما ظرف الزمان فكذلك أيضًا، لأن الفعل لا يدل عليه بلفظه ولا بنسبته وإنما يدل بنسبته على اختلاف أنواع الحدث وبلفظه على الحدث نفسه... وهكذا.

قال سيبويه فى أول الكتاب وإن تسامح فى موضع آخر، وأما الزمان فهو حركة الفلك فلا ارتباط بينه وبين حركة الفاعل إلا من جهة الاتفاق والمصاحبة، إلا أنهم قالوا: فعلت اليوم، لأن اليوم ونحوه أسماء وضعت للزمان يؤرخ بها الفعل الواقع فيها، فإذا سمعها المخاطب علم المراد منها، واكتفى بصيغتها عن الحرف الجار، فإن أضمرتها لم يكف لفظ الإضمار ولا أغنى عن الحرف لأن لفظ الإضمار يصلح للزمان ولغيره، فقلت: يوم الجمعة خرجت فيه، وقد تقول: خرجت فى يوم الجمعة، لأنها وإن كانت أسماء موضوعة

للتاريخ فقد يخبر عن المكان إلا أن الإخبار عن المكان المحدود أكثر وأقوى، لأن الأمكنة أشخاص كزيد وعمرو، وظروف الزمان بخلاف ذلك، فمن ثَم قالوا: سرت اليوم، وسرت في اليوم، ولم يقولوا: جلست الدار.

* * *

فصل: تعدى الفعل واشتقاقه

فإن كان الظرف مشتقًا من فعل تعدى إليه بنفسه لأنه في معنى الصفة التي لا تتمكن ولا يخبر عنها، وذلك كقبل وبعد وقريبًا منك، لأن في (قبل) معنى المقابلة، وهي من لفظ قبل، و (بَعْد) من لفظ بَعْد وهذا المعنى هو من صفة المصدر لأنك إذا قلت: جلست قبل جلوس زيد، فما في (قبل) معنى المقابلة فهو في صفة جلوسك.

ولم يمتنع الإخبار عن (قبل وبعد) من حيث كان غير محدود، لأن الزمان والدهر قد يخبر عنهما، وهما غير محدودين، تقول: قمت في الدهر مرة، وإنما امتنع قمت في قبلك للعلة التي ذكرناها.

ومن هذا النحو ما تقدم في فصل (غدوة وعشية) من امتناع تلك الأسماء من التمكن لما فيها من معنى الوصف نحو: خرجت بصرًا وظلامًا وعشاء وضحى، وإن كنا قد قدمنا أن هذه المعاني أوصاف للأوقات فليس بمناقض لما قلناه آنفًا لأن الأوقات قد توصف بهذه المعاني مجازًا وأما في الحقيقة فالأوقات هي الفلك والحركة لا توصف بصفة معنوية، لأن العرض لا يكون حاملاً لوصف.

ومن هذا الفصل: خرجت ذات يوم وذات مرة، لأن ذات في أصل وضعها وصف للخرجة... ونحوها كأنك قلت: خرجت خرجة ذات يوم، أي: لم يكن إلا في يوم واحد، فمن ثم لم يجز فيها إلا النصب ولم يجز دخول الجار عليها وكذلك ذا صباح وذا مساء في غير لغة خثعم.

فإن قيل: فلمَ أعربها النحويون ظرفًا إذا كانت في الأصل مصدرًا؟ قيل: لأنك إذا قلت: ذات يوم، عُلم أنك تريد يومًا واحدًا، وقد اختزل المصدر، ولم يبق إلا لفظ اليوم مع الذات، فمن ثم أعربوه ظرفًا.

وسر المسألة في اللغة ما تقدم، وأما مرة فإن أردت بها فعلة واحدة من مرور الزمان فهي ظرف زمان، وإن أردت بها فعلة واحدة من المصدر مثل قولك: لقيته مرة أي: لقية، فهي

مصدر وعبرت عنها بالمرة لأنك لما قطعت اللقاء ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شيء مررت به، ولم تقم عنده، فإذا جعلت المرة ظرفًا فاللفظ حقيقة، لأنها من مرور الزمان، وإذا جعلتها مصدرًا فاللفظ مجاز، إلا أن تقول: مررت مرة، فيكون حينئذ حقيقة.

* * *

فصل: بحث (جلست خلفك وأمامك)

ومن هذا القبيل: جلست خلفك وأمامك وفوق وتحت وعندك فى معنى القرب لأنها من لفظ العند قال الراجز:

وكل شيء قـــد يحب ولده
حتى الحبارى فتطير عنده

أى إلى جنبه، وهذه الألفاظ غير خاف أنها مأخوذة من لفظ الفعل فخلف من خلفت، وقدام من تقدمت، وفوق من فقت، وأمام من أممت، أى قصدت... وكذلك سائرها.

إلا أنهم لم يستعملوا فعلاً من تحت، ولكنها مصدر فى الأصل أميت فعله، وإذا كان الأمر فيها كذلك فقد صارت كقبل وبعد فى الزمان وقريب، وصار فيها كلها معنى الوصف، فلذلك عمل الفعل فيها بنفسه كما يعمل فيما هو وصف للمصدر أو وصف للفاعل أو المفعول به لأن الوصف هو الموصوف فى المعنى فلا يعمل الفعل إلا فى هذه الثلاثة، أو ما هو فى معناها لأنها لا تدل بلفظها إلا عليها، كما تقدم فقد بان لك أنه لم يمتنع الإخبار عنها، ولا دخول الجار عليها من جهة الإبهام كما قالوه، لأنه لا فرق بينهما، وبين غير المبهم فى انقطاع دلالة الفعل عنها، إذ لا يدل الفعل بلفظه على مبهمها، ولا على محدودها ولا على حركة فلك، وإنما يدل بلفظه على مصدره وفاعله، إذا كان الفاعل مطلقًا وعلى المفعول به كذلك.

فإن قيل: فأين لفظ الفعل فى ميل وفرسخ؟ وأى معنى للوصف فيه والفعل قدتعدى إليه بغير حرف، وعمل فيه بلا واسطة؟.

قيل: المراد بالميل والفرسخ تبيين مقدار المشى، لا تبيين مقدار الأرض، فصار الميل عبارة عن عدة خطى، كأنك قلت: سرت خطى عدتها كيت كيت فلم يتعد الفعل فى الحقيقة إلا إلى المصدر المقدر بعدد معلوم، كقولك: ضربت ألف ضربة، ومشيت ألف خطوة.

ألا ترى أن الميل عبارة عن ثلاث آلاف وخمس مائة خطوة، والفرسخ أضعاف ذلك ثلاث مرات، فلم ينكسر ما أصلناه من أن الفعل لا يتعدى إلا إلى ما ذكرنا، وإنما سموا هذا المقدار من الخطى والأذرع ميلاً لأنهم كانوا ينصبون فى رأس ثلث كل فرسخ كهيئة الميل الذى يكتحل به إلا أنه كبير ثم يكتبون فى رأسه عدد ما مشوه ومقدار ما تخطوه.

وذكر قاسم بن ثابت أن هشام بن عبد الملك مر فى بعض أسفاره بميل فأمر أعرابيًا أن ينظر فى الميل كم فيه مكتوبًا، وكان الأعرابى أميًا فنظر فيه ثم رجع إليه، فقال: فيه محجن وحلقة وثالثة كأطباء الكلبة وهامة كهامة القطا فضحك هشام وقال: معناه خمسة أميال.

فقد وضح لك أن الأميال مقادير المشى وهو مصدر، فمن ثم عمل فيها الفعل، ومن ثم عمل فى المكان نحو: جلست مكان زيد لأنه مفعل من الكون فهو فى أصل وضعه مصدر عبّر به عن الموضع، والموضع أيضًا من لفظ الوضع فلا يحتاج الفعل فى شىء من هذا القبيل إلى حرف.

والذى قلناه فى مكان أنه من الكون هو قول الخليل فى كتاب (العين) إلا أنهم شبهوا الميم بالحرف الأصلى للزومها، فقالوا: فى الجمع أمكنة، حتى كأنه على وزن فعال، وقد فعلوا ذلك فى ألفاظ كثيرة شبهوا الزائد بالأصلى نحو: تمدرع وتمسكن، وأما جلست يمينك وشمالك فليس من هذا الفصل، ولكنه مما حذف منه الجار لعلم السامع، أرادوا عن يمينك وعن شمالك، أى: الناحيتين، ثم حذف الجار فتعدى الفعل فنصب، فهو من باب: أمرتك الخير، وإنما حذف الحرف لما تضمنه الفعل من معنى الناصب، لأنك إذا قلت: جلست عن يمينك، فمعنى الكلام، قابلت يمينك وحاذيته... ونحو ذلك.

* * *

فصل: تعدى الفعل إلى الحال بنفسه

ومن هذا الباب تعدى الفعل إلى الحال بنفسه، ونعنى بالحال صفة الفاعل التى فيها ضميره أو صفة المفعول أو صفة المصدر الذى عمل فيها لأن الصفة هى الموصوف من حيث كان فيها الضمير الذى هو الموصوف، وذلك نحو:

سرت سريعًا، وجاء ضاحكًا، وضربته قائمًا، فلم يعمل الفعل فى هذا النحو من حيث كان حالاً، لأن الحال غير الاسم الذى نزل عليه الفعل.

ألا ترى أنك إن صرحت بلفظ الحال لم يعمل فيها الفعل إلا بواسطة الحرف نحو: جاء

زيد فى حال ضحك، ولا تقول: جاء زيد حال ضحك، لأن الحال غير زيد، ولذلك لا تقول: جاء زيد ضاحكًا لأنه غيره وغير المجيء، فلا يعمل جاء فيه إلا بواسطة، فإذا قلت: ضاحكًا عمل فيه، لأن الضاحك هو زيد، وإذا قلت: جاء مشيًا عمل فيه أيضًا لا من حيث كان صفة لزيد، لأنه لا ضمير فيه يعود على زيد ولكن من حيث كان صفة للمصدر الذى هو المجيء فعمل فيه جاء كما يعمل فى المصدر.

وأما عمله فى المفعول من أجله فإنه لم يعمل فيه بلفظ: (عندى) ولكنه دل على فعل باطن من أفعال النفس والقلب، وإلا قلت: آثار هذا الفعل الظاهر، وصار ذلك الفعل الباطن عاملاً فى المصدر الذى هو المفعول من أجله فى الحقيقة، والفعل الظاهر دال عليه، ولذلك لا يكون المفعول من أجله منصوبًا إلا بثلاثة شرائط:

أن يكون مصدرًا وأن لا يكون من أفعال الجوارح الظاهرة، وأن يكون من فعل الفاعل المتقدم ذكره، نحو جاء زيد خوفًا مثلاً ورغبة، ولو قلت: جاء قراءة للعلم وقتلاً للكافر لم يجز لأنها أفعال ظاهرة، فقد بان لك أن المجيء إنما يظهر ما كان باطنًا خفيًا حتى كأنك قلت: جاء زيد مظهرًا بمجيئه الخوف أو الرغبة أو الحرص... أو أشباه ذلك، فهذه الأفعال الظاهرة تبدى تلك الأفعال الباطنة، فهى مفعولات فى المعنى والظاهرة دالة على ما تتضمنها، فإن جئت بمفعول من أجله من غير هذا القبيل الذى ذكرناه لم يصل الفعل إليه إلا بحرف نحو: جئت لكذا أو من أجل كذا... والله أعلم.

قلت: ما أدرى أى ضرورة به إلى هذا التعسف والتكلف الظاهر الذى لا يصح لفظًا ولا معنى.

أما اللفظ فإنه لو كان معمولاً لعامل مقدر وهو قولك: يظهر الخوف والمحبة... ونحوه، لتلفظوا به، ولو مرة فى كلامهم، فإنه لا دليل عليه من سياق ولا قرينة، ولا هو مقتضى الكلام، فيصح إضماره فدعوى إضماره ممتنعة.

وأما فساده من جهة المعنى فمن وجوه عديدة:

منها: أن المتكلم لا يخطر بباله هذا المعنى بحال فلا يخطر ببال القائل: زرتك محبة لك وزرتك مظهرًا لمحبتك، ولا بقوله: تركت هذا خوفًا من الله تركته مظهرًا خوفى من الله وهذا أظهر من أن يحتاج إلى تقديره.

الثانى: أنه إذا كان التقدير ما ذكر خرج الكلام عن حقيقته ومقصوده، إذ لا يبقى فيه

دليل على أنه علة الفعل الباعثة عليه، فإنه إذا قال: خرجت مظهراً ابتغاء مرضاة الله مثلاً، لم يدل ذلك على أن الباعث له على الخروج ابتغاء مرضاة الله تعالى، لأن قوله: مظهر كذا حال، أى: خرجت فى هذه الحال فأين مسألة الحال من مسألة المفعول لأجله.

الثالث: أن المفعول له هو علة الفعل، وهى إما علة فاعلية أو غائية، وكلاهما ينتصب على المفعولية، تقول: فعلت ذكل خوفًا، وقعدت عن الحرب جبنًا، وأمسك عن الإنفاق شحًا، فهذه أسباب حاملة على الفعل والترك، لأ أنها هى الغايات المقصودة منه.

وتقول: ضربته تأديبًا، وزرته إكرامًا، وحبسته صيانة، فهذه غايات مطلوبة من الفعل، إذا ثبت هذا فالمعلل إذ ذكر الفعل طلب المخاطب منه الباعث عليه لما فى النفوس من طلب الأسباب والغايات فى الأفعال الاختيارية شاهداً أو غائبًا، فإذا ذكر الباعث أو الغاية وهو المراد من الفعل كان مخبراً بأن هذا هو مقصوده وغايته والباعث له على الفعل فكان اقتضاء الفعل اللفظى كاقتضاء الفعل الذى هو حدث له فصح نصبه له كما كان واقعًا لأجله... وهذا بحمد الله واضح.

* * *

فصل: إذا كانت الحال صفة لازمة للاسم

قال: إذا كانت الحال صفة لازمة للاسم كان حملها عليه على جهة النعت أولى بها، وإذا كانت مساوية للفعل غير لازمة للاسم إلا فى وقت الإخبار عنه بالفعل مع أن تكون حالاً لأنها مشتقة من التحول فلا تكون إلا صفة يتحول عنها، ولذلك لا تكون إلا مشتقة من فعل لأن الفعل حركة غير ثابتة وقد تجىء غير مشتقة لكن فى معنى المشتق كقوله ﷺ: «وأحيانًا يتمثل لى المَلَك رجلاً»(٢٨) أى يتحول عن حاله ويعود متصوراً فى صورة الرجل.

فقوله: رجلاً فى قوة متصوراً بهذه الصورة.

وأما قولهم: جاءنى زيد رجلاً صالحًا، فالصفة وطأت الاسم للحال، ولولا صالحًا ما كان رجلاً حالاً، وكذلك قوله تعالى: ﴿لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الأحقاف: ١٢).

قلت: وعلى هذا فيكون أقسام الحال أربعة: (مقيدة ومقدرة ومؤكدة وموطئة).

فإن قيل: وما فائدة ذكر الاسم الجامد فى الموطئة؟ وهلا اكتفى بالمشتق فيها؟.

---

(٢٨) **صحيح**: رواه البخارى (٢) ومسلم (٢٣٣٣).

قـــيل: فى ذكر الاسم موصوفًا بالصفة فى هذا الموطن دليل على لزوم هذه الحال لصاحبها وأنها مستمرة له، وليس كقولك: جاءنى زيد صالحًا، لأن صالحًا ليس فيه غير لفظ الفعل، والفعل غير دائم، وفى قولك: رجلاً صالحًا لفظ رجل، وهو دائم فلذلك ذكر.

فإن قيل: كيف يصح فى: ﴿**لِسَانًا عَرَبِيًّا**﴾ أن يكون حالاً وليست وصفًا منتقلاً؟ ولهذا لو قلت: جاءنى زيد قرشيًا أو عربيًا لم يجز.

قيل: قوله: ﴿**لِسَانًا عَرَبِيًّا**﴾ حال من الضمير فى مصدق لا من كتاب لأنه نكرة، والعامل فى الحال ما فى مصدق من معنى الفعل، فصار المعنى أنه مصدق لك فى هذه الحال والاسم الذى هو صاحب الحال قديم، وقد كان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لا لفظه على موسى وعيسى، ومن خلا من الرسل وإنما كان عربيًا حين أنزل على محمد ﷺ مصدقًا لما بين يديه من الكتاب، فقد أوضحت فيه معنى الحال وبرح الإشكال.

قلت: كلا بل زدت الإشكال إشكالاً، وليس معنى الآية ما ذهبت إليه، وإنما ﴿**لِسَانًا عَرَبِيًّا**﴾ حال من كتاب، وضح انتصاب الحال عنه مع كونه نكرة لكونه قد وصف، والنكرة إذا وصفت انتصب عنها الحال لتخصصها بالصفة، كما يصح أن يبتدأ بها.

وأما قوله: إن المعنى مصدق لك فلا ريب أنه مصدق له، ولكن المراد من الآية أنه مصدق لما تقدم من كتب الله تعالى، كما قال: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ**﴾ (المائدة: ٤٨) وقال: ﴿**الم (١) اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ (آل عمران: ١ - ٣) وقال: ﴿**وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ (الأنعام: ٩٢).

أفلا ترى كيف اطرد فى القرآن وصف الكتاب بأنه مصدق لما بين يديه.

وقال: وباتفاق الناس أن المراد مصدق لما تقدمه من الكتب، وبهذه الطريق يكون مصدقًا للنبى ﷺ ويكون أبلغ فى الدليل على صدقه من أن يقال: هذا كتاب مصدق لك، فإنه إذا كانت الكتب المتقدمة تصدقها وتشهد بصحة ما فيها مما أنزله الله من غير مواطأة ولا اقتباس منها دل على أن الذى جاء به رسول الله ﷺ صادق، كما أن الذى جاء بها كذلك، وأن مخرجهما من مشكاة واحدة.

ولهذا قال النجاشى حين قرئ عليه القرآن: إن هذا والذى جاء به موسى يخرج من

مشكاة واحدة[٢٩]، يعنى فإذا كان موسى صادقًا وكتابه حق، فهذا كذلك إذ من المحال أن يخرج شيئان من مشكاة واحدة ويكون أحدهما باطلاً محضًا والآخر حقًا محضًا، فإن هذا لا يكون إلا مع غاية التباين والتنافر.

فالقرآن صدّق الكتب المتقدمة، وهى بشرت به، وبمن جاء به فقام الدليل على صدقه من الوجهين معًا: من جهة بشارة من تقدمه به، ومن جهة تصديقه ومطابقته له... فتأمله.

ولهذا كثيرًا ما يتكرر هذا المعنى فى القرآن إذ فى ضمنه الاحتجاج على الكتابيين بصحة نبوة محمد ﷺ بهذه الطريق وهى حجة أيضًا على غيرهم بطريق اللزوم، لأنه إذا جاء بمثل ما جاءوا به من غير أن يتعلم منهم حرفًا واحدًا دل على أنه من عند الله تعالى.

وحتى لو أنكروا رسالة من تقدم لكان فى مجيئه بمثل ما جاءوا به إثبات لرسالته ورسالة من تقدمه، ودليل على صحة الكتابين وصدق الرسولين، لأن الثانى قد جاء بأمر لا يمكن أن ينال بالتعليم أصلاً ولا البعض منه، فجاء على يدى أميّ لا يقرأ كتابًا، ولا خطه بيمينه، ولا عاشر أحدًا من أهل الكتاب، بل نشأ بينكم وأنتم شاهدون حاله حضرًا وسفرًا وظعنًا وإقامة، فهذا من أكبر الأدلة على أن ما جاء به ليس من عند البشر ولا فى قدرتهم، وهذا برهان بين من برهان الشمس، وقد تضمن ما جاء به تصديق من تقدمه وتضمن ما تقدمه البشارة به، فتطابقت حجج الله وبيناته على صدق أنبيائه ورسله وانقطعت المعذرة، وثبتت الحجة، فلم يبق لكافر إلا العناد المحض أو الإعراض والصد.

هل معانى الكتب المقدسة واحدة؟:

وقوله: إن الاسم الذى هو صاحب الحال قديم وكان غير موصوف بهذه الصفة حين أنزل معناه لا لفظه على موسى وعيسى وداود عليهم السلام، هذا بناء منه على الأصل الذى انفردت به الكلابية عن جميع طوائف أهل الأرض من أن معانى التوراة والإنجيل والزبور والقرآن وسائر كتب الله معنى واحد.

فالعين لا اختلاف فيها ولا تعدد، وإنما تتعدد وتتكرر العبارات الدالة على ذلك المعنى الواحد، فإن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا وهو نفس التوراة، وإن عبر عنه بالعبرية كان

---

(٢٩) **صحيح** رواه أحمد (٢/ ٣٥٤ – ٣٦٠) وقال الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٢٤ – ٢٧) رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرح بالسماع.

توراة وهو نفس القرآن، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً وهو أيضًا نفس القرآن ونفس التوراة... وكذلك سائر الكتب.

وهذا قول يقوم على بطلان تسعين برهانًا لا تندفع، ذكرها شيخ الإسلام في الأجوبة المصرية، وكيف تكون معاني التوراة والإنجيل هي نفس معاني القرآن، وأنت تجدها إذا عربت لا تدانيه ولا تقاربه، فضلاً عن أن تكون هي إياه، وكيف يقال: إن الله تعالى أنزل هذا القرآن على داود وسليمان وعيسى بعينه هذه العبارات، أم كيف يقال: إن معاني كتب الله كلها معنى واحد يختلف التعبير عنها دون المعنى المعبر عنه؟ وهل هذا إلا دعوى يشهد الحس ببطلانها؟ أم كيف يقال: إن التوراة إذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنًا؟ مع تميز القرآن عن سائر الكلام بمعانيه وألفاظه تميزًا ظاهرًا لا يرتاب فيه أحد، وبالجملة فهذا الجواب منه بناء على ذلك الأصل.

والجواب الصحيح أن يقال: الحال المؤكدة لا يشترط فيها الاشتقاق والانتقال بل التنقل مما ينافي مقصودها، فإنما أتى بها لتأكيد ما تقدمها وتقريره فلا معنى لوصف الاشتقاق والانتقال فيها أصلاً، وتسميتها حالاً تعبير نحوي اصطلاحي.

وإلا فالعرب لم تقل لهذه حال حتى يقال: كيف سميتموها حالاً وهي وصف لازم، وإنما النحاة سموها حالاً فيا لله العجب، من أن تكون تسميتهم الحادثة الاصطلاحية موجبة لاشتراط التنقل والاشتقاق، فلو سماها مسم بغير هذا الاسم، وقال: هذه نصب على القطع من المعرفة إذا جاءت بعد معرفة، أكان يلزمه هذا السؤال؟ فقد بان لك ضعف ما اعتمده من الجواب... وبالله التوفيق.

الكلام على قوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة: ٩١)

عاد كلامه قال: وأما قوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ فقد حكموا أنها حال مؤكدة، ومعنى الحال المؤكدة أن يكون معناها كمعنى الفعل، لأن التوكيد هو المؤكد في المعنى، وذلك نحو: قم قائمًا، وأنا زيد معروفًا، هذه هي الحال المؤكدة في الحقيقة.

وأما: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ فليست بحال مؤكدة، لأنه قال: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ (البقرة: ٩١) وتصديقه لما معهم ليس في معنى الحق، إذ ليس من شرط الحق أن يكون مصدقًا لفلان ولا مكذبًا له، بل الحق في نفسه حق، وإن لم يكن مصدقًا لغيره، ولكن مصدقًا هنا حال من الاسم المجرور من قوله تعالى: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ﴾ (البقرة: ٩١).

وقوله: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ﴾ جملة فى معنى الحال أيضًا، والمعنى: كيف تكفرون بما وراءه وهو فى هذه الحال، أعنى مصدقًا لما معكم، كما تقول: لا تشتم زيدًا وهو أمير محسنًا إليك.

فالجملة حال، و (محسنًا) حال بعدها، والحكمة فى تقديم الجملة التى فى موضع الحال على قولك: محسنًا ومصدقًا، أنك لو أخرتها لتوهم أنها فى موضع الحال من الضمير الذى فى محسن ومصدق.

ألا ترى أنك لو قلت: اشتم زيدًا محسنًا إليك وهو أمير لذهب الوهم إلى أنك تريد محسنًا إليك فى هذه الحال فلما قدمتها اتضح المراد وارتفع اللبس.

ووجه آخر يطرد فى هذه الآية وفى الآية التى فى سورة فاطر: ﴿وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (فاطر: ٣١) وهو أن يكون مصدقًا ههنا حالاً يعمل فيها ما دلت عليه الإشارة المنبئة عنها الألف واللام لأن الألف واللام قد تنبئ عما تنبئ عنه أسماء الإشارة.

وحكى سيبويه: لمن الدار مفتوحًا بابها، فقولك: مفتوحًا بابها، حال لا يعمل فيها الاستقرار الذى يتعلق به (لمن) لأن ذلك خلاف المعنى المقصود، وتصحيح المعنى، لمن هذا الدار مفتوحًا بابها، فقد استغنى بذكر الألف واللام وعلم المخاطب أنه مشير وتنبه المخاطب بالإشارة إلى النظر، وصار ذلك المعنى المنبه عليه عاملاً فى الحال.

وكذلك قوله: ﴿هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ كأنه يقول: ذلك هو الحق مصدقًا لأن الحق قديم ومعروف بالعقول والكتب المتقدمة، فلما أشار نبهت الإشارة على العامل فى الحال كما إذا قلت: هذا زيد قائمًا، نبهت الإشارة المخاطب على النظر فكأنك قلت: انظر إلى زيد قائمًا، لأن الاسم الذى هو (زيد) هو العامل، ولكن مشعر ومنبه على المعنى العامل فى الحال، وذلك المعنى هو: انظر، ومما أغنت فيه الألف واللام عن الإشارة قولهم: اليوم قمت، والساعة جئت والليلة فعلت والآن قعدت، اكتفيت بالألف واللام عن أسماء الإشارة.

قلت: ليس المراد بقول النحاة: حال مؤكدة ما يريدون بالتأكيد فى باب التوابع، فالتأكيد المبوب له هناك أخص من التأكيد المراد من الحال المؤكدة، وإنما مرادهم بالحال المؤكدة المقررة لمضمون الجملة بذكر الوصف الذى لا يفارق العامل ولا ينفك عنه، وإن

لم يكن معنى ذلك الوصف هو معنى الجملة بعينه، وهذا كقولهم: زيد أبوك عطوفًا، فإن كونه عطوفًا ليس معنى كونه أباه، ولكن ذكر أبوته تشعر بما يلازمها من العطف.

وكذلك قوله: ﴿ **هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** ﴾ فإن ما بين يديه حق، والحق يلازمه تصديق بعضه بعضًا.

وقوله: ليس من شرط الحق أن يكون مصدقًا لفلان يقال: ليس هذا بنظير لمسألتنا، بل الحث يلزمه لزومًا لا انفكاك عنه تصديق بعضه بعضًا، فتصديق ما بين يديه من الحق هو من جهة كونه حقًا، فهذا معنى قولهم: إنها حال مؤكدة فافهمه.

والمعنى: أنه لا يكون إلا على هذه الصفة، وهى مقررة لمضمون الجملة، فإن كونه مصدقًا للحق المعلوم الثابت مقرراً ومؤكداً ومبينًا لكونه حقًا فى نفسه.

وأما قوله: إنها حال من المجرور فى قوله: ﴿ **وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ** ﴾ والمعنى: يكفرون به مصدقًا لما معهم، فهذا المعنى وإن كان صحيحًا، لكن ليس هو معنى الحال فى القرآن حيث وقعت بهذا المعنى، وهب أن هذا يمكن دعواه فى هذا الموطن فكيف يقول فى قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** ﴾ والكلام والنظم واحد.

وأيضًا: فالمعنى مع جعل مصدقًا حال من قوله: ﴿ **وَهُوَ الْحَقُّ** ﴾ أبلغ وأكمل منه إذا جعل حالاً من المجرور، فإنه إذا جعل حالاً من المجرور يكون الإنكار قد توجه عليهم فى كفرهم به حال كونه مصدقًا لما معهم وحال كونه حقًا، فيكونان حالاً من المجرور، أى: يكفرون به فى هذه الحال، وهذه الحال وإذ جعل حالاً من مضمون قوله: ﴿ **وَهُوَ الْحَقُّ** ﴾ كان المعنى: يكفرون به حال كونه حقًا مصدقًا لما معهم، فكفروا به فى أعظم أحواله المستلزمة للتصديق والإيمان به، وهو اجتماع كونه حقًا فى نفسه وتصديقه لما معهم، فالكفر به عند اجتماع الوصفين فيه يكون أغلظ وأقبح، وهذا المعنى والمبالغة لا تجده فيما إذا قيل: يكفرون به حال كونه حقًا، وحال كونه مصدقًا لما معهم... فتأمله فإنه بديع جدًا فصح قول النحاة والمفسرين فى الآية... والله أعلم.

* * *

فائدة: قولهم: (هذا بسراً أطيب منه رطباً)

قولهم: (هذا بسراً أطيب منه رطباً) فيها أسئلة عشرة:

أحدها: ما جهة انتصاب بسراً ورطباً، أعلى الحال أم خبر كان؟.

الثاني: إذا كانا حالين فما هو صاحبهما؟.

الثالث: ما العامل فى الحالين؟ هل هو أفعل التفضيل أو اسم الإشارة؟.. أو غير ذلك.

الرابع: إنكم إذا جعلتم العامل أفعل التفضيل لزم تقديم معمول أفعل التفضيل عليه، والاتفاق واقع على امتناع زيد منك أحسن، وإذا لم يتقدم الحال.

الخامس: متى يجوز أن يعمل العامل الواحد فى الحالين؟ ومتى لا يجوز؟ وما ضابط ذلك؟.

السادس: هل يجوز التقديم والتأخير فى الحالين جميعاً أم لا؟.

السابع: كيف تصورت الحال فى غير المشتق؟.

الثامن: إلى أى شىء وقعت الإشارة بقولهم هذا؟.

التاسع: هلا قلتم: إن بسراً ورطباً منصوبان على خبر كان، وتخلصتم من هذا كله؟.

العاشر: هل يُشترط فى هذه المسألة أن يكون الاسمان المنصوبان اسمين لشىء واحد باعتبار صفتين؟ أو هل يجوز أن يقع بين شيئين مختلفين: نحو هذا بسر أطيب منه عنباً؟ فالجواب عن هذه المسائل:

جهة الانتصاب على الحال:

أما السؤال الأول فجهة انتصابه على الحال فى أصح القولين وهو اختيار سيبويه ومحققى أصحابه، خلافاً لمن زعم أنه خبر كان، وسيأتى إبطاله فى جواب السؤال التاسع، وإنما جعله سيبويه حالاً لأن المعنى عليه، فإن المخبر إنما يفضله على نفسه باعتبار حالين من أحواله.

لولا ذلك لما صح تفضيل الشىء على نفسه فالتفضيل إنما صح باعتبار الحالين فيه، فكان جهة انتصابهما على الحال لوجود شروط الحال، وسيأتى الكلام على شرط الاشتقاق.

فلما كان هذا الباب لا يذكر إلا لتفضيل شىء فى زمان، أو على حاله على نفسه فى

زمان، أو على حال أخرى، وسائر وجوه النصب متعذرة فيه إلا الحال أو كونه خبرًا لكان، وسيأتى بطلان الثانى فيتعين أن يكون حالاً.

فإذا قلت: فهلا جعلته تمييزًا؟.

قلت: يأبى ذلك أنه ليس من قسمى التمييز فإنه ليس من المقادير المنتصبة عن تمام الاسم، ولا من التمييز المنتصب عن تمام الجملة فلا يصح أن يكون تمييزاً.

* * *

فصل: صاحب الحال

وأما السؤال الثانى وهو: ما هو صاحب الحال ههنا؟ فجوابه أنه الاسم المضمر فى (أطيب) الذى هو راجع إلى المبتدأ من خبره، فبسراً حال من ذلك الضمير، ورطبًا حال من المضمر المجرور بـ (من) هو المرفوع المستتر فى (أطيب) من جهة المعنى، ولكنه نزل منزلة الأجنبى، ألا ترى أنك لو قلت: زيد قائمًا أخطب من عمرو قاعداً، لكنا قاعداً حال من الاسم المخفوض بـ (من) وهو عمرو، فكذلك رطبًا حال من الاسم المجرور بـ (من) هذا قول جماعة من البصريين.

وقال أبو على الفارسى: صاحب الحال المضمر المستكن فى كان المقدرة التامة، وأصل المسألة هذا إذا كان أى بسراً أطيب منه إذا كان، أى: وجد رطبًا فبسراً ورطبًا حالان من المضمر المستكن فى كان، وهذان القولان مبنيان على المسألة الثالثة، وهو: ما هو العامل فى هذه الحال؟ وفيه أربعة أقوال:

أحدها: أنه ما فى أطيب من معنى الفعل، لأنك تريد أن طيبه فى حال البسرية تزيد على طيبه فى حال الرطبة، فالطيب أمر واقع فى هذه الحال.

القول الثانى: أن العامل فيها كان الثانية المقدرة وهذا اختيار أبى على.

القول الثالث: أن العامل فيها ما فى اسم الإشارة من معنى الفعل أى: أشير إليه بسراً.

القول الرابع: أنه ما فى حرف التنبيه من معنى الفعل، والمختار القول الأول، وهو العامل فيها ما فى أطيب من معنى الفعل وإنما اخترناه لوجوه:

أحدها: أنهم متفقون على جواز: زيد قائمًا أحسن منه راكبًا، وثمر نخلتى بسراً أطيب منه رطبًا، والمعنى فى هذا كالمعنى فى الأول سواء وهو تفضيل الشيء على نفسه باعتبار

حالين، فانتفى اسم الإشارة وحرف التنبيه، ودار الأمر بين القولين الباقيين أن يكون العامل (كان) مقدرة أو أطيب.

والقول بإضمار (كان) ضعيف، فإنها لا تضمر إلا حيث كان فى الكلام دليل عليها، نحو قولهم: إن خيراً فخير... وبابه، لأن الكلام هناك لا يتم إلا بإضمارها بخلاف هذا، وأيضاً فإن (كان) الزمانية ليس المقصود منها الحدث، وإنما هى عبارة عن الزمان، والزمان لا يضمر، وإنما يضمر الحدث إذا كان فى الكلام ما يدل عليه، وليس فى الكلام ما يدل على الزمان الذى يقيد به الحدث إلا أن يلفظ به، فإن لم يلفظ به لم يعقل.

فإن قلت: فمن ههنا قالوا: إن (كان) ههنا تامة غير ناقصة، بل قد خلعوا منها الدلالة على الزمان، وجردوها لنفس الحدث.

قلت: هذا كلام من لم يحصل معنى (كان) التامة والناقصة كما ينبغى، فإن (كان) الناقصة والتامة يرجعان إلى أصل واحد، ولا يجوز إضمار واحد منهما، وكشف ذلك يطول لكن نشير إلى بعض، وهو أن القائل إذا قال: (كان بَرْد مطر) و (كان مطر) فهو بمنزلة وقع حدث.

وكذا غيرهما من الأفعال اللازمة والزمان جزء مدلول الفعل فلا يجوز أن يخلعه ويجرد عنه، وإنما الذى خلع من (كان) التامة اقتضاؤها خبراً يقارن زمانها، وبقيت تقتضيه مرفوعًا يقارن زمانها كما كان يقارنه الخبر، فلا فرق بينهما أصلاً، فإن الزمان الذى كان الخبر يقترن به هو بعينه الزمان الذى اقترن به مرفوعًا وينزل مرفوعها فى تمامها به بمنزلة خبرها، إذا كانت ناقصة، فتأمل هذا السر الذى أغفله كثير من النحاة.

ويبطل: هذا المذهب أيضاً بشىء آخر وهو كثرة الإضمار، فإن القائل به يضمر ثلاثة أشياء: (إذا والفعل والضمير) وهذا تعدّ لطور الإضمار، وقول بلا دليل عليه.

الوجــه الثــانى: من وجوه الترجيح: أن العامل فى الحال لو كان معنى الإشارة لكانت الإشارة إلى الحال لا إلى الجوهر، وهذا باطل، فإنه إنما يشير إلى ذات الجوهر، ولهذا يصح إشارته إليه وإن لم يكن على تلك الحال كما إذا أشار إلى تمر يابس وقال: هذا بسراً أطيب منه رطباً، فإنه يصح ولو كان العامل فى الحال هو الإشارة لم تصح المسألة.

الوجــه الثــالث: أنه لو كان العامل معنى الإشارة لوجب أن يكون الخبر عن الذات مطلقًا، لأن تقييد المشار إليه باعتبار الإشارة إذا كان مبتدأ لا يوجب تقديم خبره إذا

أخبرت عنه، ولهذا تقول: هذا ضاحكًا أبى، فالإخبار عنه بالأبوة غير مقيد بحال ضحكه، بل التقييد للإشارة فقط، والإخبار بالأبوة وقع مطلقًا عن الذات فاعتصم بهذا الموضع فإنه ينفعك فى كثير من المواضع، وإذا عرف هذا وجب أن يكون الخبر بأطيب وقع عن المشار إليه مطلقًا.

الوجه الرابع: أن العامل لو لم يكن هو أطيب لم تكن الأطيبية مقيدة بالبسرية، بل تكون مطلقة، وإذا لم تكن مقيدة فسد المعنى لأن الغرض تقييد الأطيبية بالبسرية مفضلة على الرطبية، وهذا معنى العامل وإذا ثبت أن الأطيبية مقيدة بالبسرية وجب أن يكون بسراً معمولاً لأطيب.

فإن قلت: فلأجل هذا قدرنا الظرف المقيد حتى يستقيم المعنى وقلنا: تقديره هذا إذا كان بسرًا أطيب منه إذا كان رطبًا، أى: هذا فى وقت بسريته أطيب منه فى وقت رطبيته.

قلت: هذا يحتاج إليه إذا لم يكن فى اللفظ ما يغنى عنه ويقوم مقامه فأما إذا كان معنا ما يغنى عنه فلا وجه لتكلف إضماره وتقديره.

العامل فى الحالين:

فإن قلت: لو كان العالم هو أطيب لزم منه المحال أنه يستلزم تقييده بحالين مختلفين وهذا ممتنع.

قلت: الجواب عن هذا أن العامل فى الحالين وصاحبهما متعدد ليس متحداً، أما العامل فى الحال الأولى فهو ما فى أطيب من معنى الفعل، لأنك إذا قلت: هذا أطيب من هذا، تريد أنه طاب وزاد طيبه عليه، والطيب أمر ثابت له فى حال البسرية، قال سيبويه: هذا باب ما ينصب من الأسماء على أنها أحوال وقعت فيها الأمور، وأما الحال الثانية وهى رطبًا فالعامل فيه معنى الفعل الذى هو متعلق الجار فى قولك: منه، فإن منه متعلق بمعنى غير الطيب لأن طاب يطيب لا يتعدى بمن، ولكن صيغة الفعل تقتضى التفضيل بين شيئين مشتركين فى صفة واحدة إلا أن أحدهما متميز من الآخر منفصل منه بزيادة فى تلك الصفة، فمعنى التمييز والانفصال الذى تضمنه أفعل هو الذى تعلق به حرف الجر، وهو الذى يعمل فى الحالة الثانية، كما عمل معنى الفعل الذى تعلق به حرف الجر من قولك: زيد فى الدار قائمًا فى الحال التى هى قائمًا.

فإن قلت: فهلا أعملت فيهما جميعا ما فى أطيب؟.

قلت: لاستلزامه المحال المذكور لأن الفعل الواحد لا يقع فى حالين، كما لا يقع فى ظرفين، لا تقول: زيد قائم يوم الجمعة يوم الخميس، ،ولا جالس خلفك أمامك، فإذا قلت: زيد يوم الجمعة أطيب منه يوم الخميس، جاز لأن العامل فى أحد اليومين غير العامل فى اليوم الثانى، لأنك فضلت حين قلت: أطيب أو أصح أو أقوم صحة وقيامًا على صحة أخرى وقيام آخر، وفضلت حال من حال بمزية وزيادة.

وكذلك حين قلت: هذا بسر أطيب منه رطبًا، ولا يجوز أن يعمل عامل واحد فى حالين ولا ظرفين إلا أن يتداخلا ويصح الجمع بينهما نحو قولك: زيد مسافر يوم الخميس ضحوة، لأن الضحوة داخلة فى اليوم، وكذلك: سرت راكبًا مسرعًا لدخول الإسراع فى السير وتضمنه له، ولو قلت: سرت مسرعًا مبطئًا لم يجز لاستحالة الجمع بينهما إلا على تقدير الواو، أى: مسرعًا تارة ومبطئًا أخرى، وكذلك بسرًا ورطبًا يستحيل أن يعمل فيهما عامل واحد لأنهما غير متداخلين، هذا هو الجواب الصحيح عندى.

وأجاب طائفة بأن قالوا: أفعل التفضيل فى قوة فعلين، لأن معناه حسن وزاد حسنه، وطاب وزاد طيبه، وإذا كان فى قوة فعلين فهو عامل فى بسرًا باعتبار حسن وطاب، وفى رطبا باعتبار زاد، حتى لو فككت ذلك لقلت هذا زاد بسرًا فى الطيب على طيبه فى حال كونه رطبا، فاستقام المعنى المطلوب، وهذا جواب حسن، والأول أمتن... فتأملهما.

* * *

فصل: تقديم معمول أفعل التفضيل عليه

وأما السؤال الرابع وهو: تقديم معمول أفعل التفضيل عليه فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: لا نسلم امتناع تقديم معموله عليه، وقولكم: الاتفاق واقع على امتناع زيد منك أحسن غير صحيح، لا اتفاق فى ذلك، بل قد جوزّ بعض النحاة ذلك، واستدل عليه بقول الشاعر:

* كـأنه جنى النحل أو مـا زودت منه أطيب *

قال هؤلاء: وأفعل التفضيل لما كان فى قوة فعلين جاز تقديم معموله عليه، قالوا: وتقديمه أقوى من قولك: أنا لك محب، وفيك راغب، وعندك مقيم، ولاستقصاء الحجج فى هذه المسألة موضع آخر.

الوجه الثاني: سلمنا امتناع تقديم معموله ولا يقال: زيد منك أحسن، فهذا الأمر يختص بقولهم (منك) لا يتعدى إلى الحال والظرف، وذلك لأن (منك) فى معنى المضاف إليه، بدليل أن قولهم: زيد أحسن منك بمنزلة زيد أحسن الناس، فى قيام أحدهما مقام آخر، وإنهم لا يجمعون بينهما، فلما قام مقام المضاف إليه لكونه المفضل عليه فى المعنى كرهوا تقديمه على المضاف، لأنه خلاف لغتهم، فلا يلزم من امتناع تقديم معمول هو كالمضاف إليه امتناع تقديم ليس كهو.

وهذا بين، وجواب ثالث وهو أنهم إذا فضلوا الشيء على نفسه باعتبار حالين فلا بد من تقديم أحدهما على العامل، وإن كان مما لا يسوغ تقديمه لو لم يكن كذلك فإذا فضلوا ذاتاً باعتبار حالين قدموا أحدهما على العامل وأخروا الآخر عنه، فقالوا: زيد قائماً أحسن منه قاعداً، وكذلك فى التشبيه أيضاً يقولون: زيد قائماً كعمرو قاعداً.

وإذا جاز تقديم هذا المعمول على الكاف التى هى أبعد فى العمل من باب أحسن، فتقديم معمول أحسن أجدر، والغرض هنا بهذا الكلام تفضيل هذه الثمرة فى حال كونها بسراً عليها فى حال كونها رطباً.

* * *

فصل: عمل العامل الواحد فى حالين

وأما السؤال الخامس وهو: متى يجوز أن يعمل العامل الواحد فى حالين؟ فقد فرغنا من جوابه فيما تقدم، وأن ذلك يجوز إذا كانت إحدى الحالين متضمنة للأخرى نحو: جاء زيد راكباً مسرعاً، وكذلك يعمل فى الظرفين إذا تضمن أحدهما الآخر نحو: سرت يوم الخميس بكرة.

* * *

فصل: التقديم والتأخير فى الحالين:

وأما السؤال السادس وهو: هل يجوز التقديم والتأخير فى الحالين أم لا؟.

فالجواب عنه أن الحال الأولى يجوز فيها ذلك، لأن العامل فيها لفظى، وهو ما فى أطيب من معنى الفعل، فلك أن تقول: هذا بسر أطيب منه رطباً، وأن تقول: هذا أطيب بسراً منه رطباً، وهو الأصل.

فإن قلت: إذا كان هذا هو الأصل فلمَ مثل سيبويه بها مقدمة، وكان ذلك أحسن عنده من أن يؤخرها؟.

قلت: كأنه أراد تأكيد معنى الحال فيها لأنه ترجم عن الحال، فلو أخرها لأشبهت التمييز، لأنك إذا قلت: هذا الرجل أطيب بسراً من فلان، فبسراً لا محالة تمييز، وإذا قدمت بسراً على أطيب من كذا فبسراً لا محالة حال ولا يصح أن يخبر بهذا الكلام عن رجل، ولا عن شيء سوى التمر وما هو في معناه.

فإذا قلت: هذا بسراً احتمل الكلام قبل تمامه، وقبل النظر في قرائن أحواله أن يكون بسراً تمييزاً، وأن يكون حالاً، وبينهما في المعنى فرق عظيم، فاقتضى تخصيص المعنى والحرص على البيان للمراد تقديم الحال الأولى على عاملها، ولو أخرت لجاز، وأما الحال الثانية فلا سبيل إلى تقديمها على عاملها لأنه معنوي، والعامل المعنوي لا يتصور تقديم معموله عليه، لأن العامل اللفظي إذا تقدم عليه منصوبه الذي حقه التأخير، قلت فيه مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى، فقسمت العبارة بين اللفظ والمعنى.

فإن لم يكن للعامل وجود في اللفظ لم يتصور تقديم المعمول عليه، لأنه لا بد من تأخير المعمول على عامله في المعنى، فلا يوجد تعد وعامله متقدم عليه، لأنه منوي غير ملفوظ به، فلا تذهب النية والوهم إلى غير موضعه بخلاف اللفظي، فإن محل اللفظ اللسان ومحل المعنى القلب فإذا ذهب اللسان باللفظ إلى غير موضعه لم يذهب القلب بالمعنى إلا إلى موضعه وهو التقديم.

* * *

فصل: تصور الحال في غير المشتق

وأما السؤال السابع وهو: كيف يتصور الحال في غير المشتق؟ فاعلم أنه ليس لاشتراط الاشتقاق حجة، ولا يقوم على هذا الشرط دليل، ولهذا كان الحذاق من النحاة على أنه لا يشترط، بل كل ما دل على هيئة صح أن يقع حالاً، فلا يشترط فيها إلا أن تكون دالة على معنى متحول، ولهذا سميت حالاً كما قال:

لو لم تحل ما سميت حالاً

وكل ما حال فقد زالا

فإذا كان صاحب الحال قد أوقع الفعل في صفة غير لازمة للفعل فلا تبالي أكانت

مشتقة أم غير مستقة فقد جاء في الحديث: «يتمثل لي الملك رجلاً» فوقع رجلاً هنا حالاً لأن صورة الرجلية طارئة على الملك في حال التمثل، وليست لازمة للملك إلا في وقت وقوع الفعل منه، وهو التمثل فهي إذًا حال لأنه قد تحول إليها.

ومثله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ (غافر: ٦٧) ومثله: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ (الأعراف: ٧٣) ومثله: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا﴾ (مريم: ١٧) ويقولون: مررت بهذا العود شجرًا، ثم مررت به رمادًا، وهذا زيد أسداً، وتأويل هذا كله بأنه معمول الحال، والتقدير: يشبه بعيد جدًا، وكذا تأويل ذلك كله بمشتق تعسف ظاهر والتحقيق ما تقدم، وأنها كلها أحوال، وإن كانت جامدة لأنها صفات يتحول الفاعل إليها، وليس يلزم في الصفات أن تكون كلها فعلية، بل فيها نفسية ومعنوية وعدمية، وهي صفة النفي، وإضافية وفعلية، ولا يكون من جميعها حالاً إلا ماكان الفعل واقعًا فيه، وجاز خلوه عنها.

فأما ما كان لازمًا للاسم مما لا يجوز خلوه عنه فلا يكون حالاً منتصبة بالفعل، نحو قولك: قرشي وعربي وحبشي وابن وبنت وأخ وأخت، فكل هذه لا يتصور وقوعها أحوالاً لأنها لا تتحول.

* * *

فصل: مدلول الإشارة بقولك: (هذا)

وأما السؤال الثامن وهو: إلى أي شيء وقعت الإشارة بقولك هذا؟.

فالجواب: أن متعلق الإشارة هو الشيء الذي تتعاقب عليه هذه الأحوال، وهو ما تخرجه النخل من أكمامها فيكون بلحًا ثم يكون سيابًا ثم جدالاً ثم بسرًا إلى أن يكون رطبًا، فمتعلق الإشارة المحل الحامل لهذه الأوصاف، فالإشارة إلى شيء ثالث غير البسر والرطب وهو حامل البسرية والرطبة.

وقد عرفت بهذا أنه لا ينبغي تخيص الإشارة بقولهم: إنها إلى البلح والطلع والجدال كل ذلك تمثيل، والتحقيق أن الإشارة إلى الحقيقة الحاملة لهذه الصفات والذي يدل على هذا أنك تقول: زيد قائمًا أخطب منه قاعداً.

وقال عبد الله بن سلام لعثمان: أنا خارجًا أنفع لك مني داخلاً، فلا إشارة ولا مشار هنا، وإنما هو إخبار عن الاسم الحامل للصفات التي منها القيام والقعود، ولا يصح أن يكون متعلق الإشارة صفة البسرية ولا الجوهر بقيد تلك الصفة، لأنك لو أشرت إلى البسرية

وكان الجوهر يفيدها لم يصح تقييده بحال الرطبية... فتأمله، فلم تبق إلا أن تكون الإشارة إلى الجوهر الذى تتعاقب عليه الأحوال، وقد تبين لك بطلان قول من زعم أن متعلق الإشارة فى هذا هو العامل فى بسر، فإن العامل فيها إما ما تضمنه أطيب من الفعل، وإما كان المقدرة، وكلاهما لا يصح تعلق الإشارة به.

* * *

فصل: هل النصب على أنه خبر كان

وأما السؤال التاسع وهو قوله: هلا قلتم إنه منصوب على أنه خبر كان؟ فجوابه: إن (كان) لو أضمرت لأضمر ثلاثة أشياء: الظرف الذى هو (إذا) وفعل كان ومرفوعها، وهذا لا نظير له إلا حيث يدل عليه الدليل، وقد تقدم ذلك، وقد منع سيبويه من إضمار كان فقال: لو قلت عبد الله المقتول تريد: كان عبد الله المقتول، لم يجز.

وقد تقدم ما يدل على امتناع إضمار (كان) فلا نطول بإعادته، وإذا لم يجز إضمار (كان) على انفرادها فكيف يجوز إضمار (إذ وإذا) معها، وأنت لو قلت: آتيك جاء زيد، تريد: إذا جاء زيد كان خلفًا من الكلام بإجماع، وإذا كان كذلك كان الإضمار من هذا الموطن أبعد لأنه لا يدرى ههنا إذ (تريد) أم (إذا).

وفى قولك: سآتيك، لا يحتمل إلى أحدهما بخلاف قولك: زيد قائمًا أخطب منه قاعدًا، وإذا بعد كل البعد إضمار الظرف ههنا فإضماره مع كان أبعد، ومن قدَّره من النحاة فإنما أشار إلى شرح المعنى بضرب من التقريب.

فإن قيل: الذى يدل على أنه لا بد من إضمار (كان) أن هذا الكلام لا يذكر إلا لتفضيل شىء فى زمان من أزمان على نفسه فى زمان آخر، ويجوز أن يكون الزمان المفضل فيه ماضيًا، وأن يكون مستقبلاً، ولا بد من إضمار ما يدل على المراد منهما فيضمر للماضى (إذ)، وللمستقبل (إذ وإذا) يطلبان الفعل وأعم الأفعال وأشملها فعل الكون الشامل لك كائن، ولهذا كثيراً ما يضمرونه فلا بد من فعل يضاف إليه الظرف لاستحالة أن تقول: هذا إذ بسراً أطيب من إذ رطبًا، فتعين إضمار (كان) لتصحيح الكلام.

قيل: هذا السؤال إنما يلزم إذا أضمرنا الظرف، وأما إذا لم نضمره لم نحتج إلى كان ويكون، وأما قولكم: إنه يفضل الشىء على نفسه باعتبار زمانين و (إذ وإذا) للزمان فجوابه أن فى التصريح بالحالين المفضل أحدهما على الآخر غنية عن ذكر الزمان وتقدير إضماره.

ألا ترى أنك إذا قلت: هذا فى حال بسريته أطيب منه فى حال رطبيته استقام الكلام، ولا (إذ) هنا ولا (إذا) لدلالة الحال على مقصود المتكلم من أن التفضيل باعتبار الوقتين، وكذلك تقول: هذا فى حال شبوبيته أعقل منه فى حال شيخوخته... ونظائر ذلك مما يصح فيه التفضيل باعتبار زمانين، من غير ذكر ظرف ولا تقديره... فافهمه.

* * *

فصل: اتحاد المفضل والمفضل عليه

وأما **السؤال العاشر** وهو: هل يشترط اتحاد المفضل والمفضل عليه بالحقيقة؟.

فجوابها أن وضعها كذلك ولا يجوز أن يقال: هذا بسراً أطيب منه عنبًا، لأن وضع هذا الباب لتفضيل الشىء على نفسه باعتبارين وفى زمانين.

قال الأخفش: كل ما لا يتحول إلى شىء فهو رفع نحو: هذا بسر أطيب منه عنب، فأطيب مبتدأ وعنب خبره، وفى هذا التركيب إشكال، وتوجيهه: أن الكلام جملتان:

أحدهما قولك: هذا بسر.

والثانية **قولك**: أطيب منه عنب، والمعنى: العنب أطيب منه، فقدرت خبرين:

أحدهما: أنه بسر.

والثانى: أن العنب أطيب منه، ولو قلت: هذا البسر أطيب منه عنب لاتضحت المسألة، وانكشف معناها... والله أعلم.

فهذا ما فى هذه المسألة المشكلة من الأسئلة والمباحث علقتها صيداً لسوانح الخاطر فيها خشية أن لا يعود، فليسامح الناظر فيها فإنها علقت على حين بعدى من كتبى، وعدم تمكنى من مراجعتها، وهكذا غالب هذا التعليق إنما هو صيد خاطر... والله المستعان.

مسألة: (سلام عليكم ورحمة الله)

(سلام عليكم ورحمة الله)... فى هذا التسليم ثمانية وعشرون سؤالاً:

السؤال الأول: ما معنى السلام وما حقيقته؟.

السؤال الثانى: هل هو مصدر أو اسم؟.

السؤال الثالث: هل قول المسلم: سلام عليكم، خبر أو إنشاء؟.

السؤال الرابع: ما معنى السلام المطلوب عند التحية؟ وإذا كان دعاء وطلبًا فما الحكمة فى طلبه عند التلاقى؟ والمكاتبة دون غيره من المعانى؟.

السـؤال الخـامس: إذا كان من السلامة فمعلوم أن الفعل منهـا لا يتعدى بـ (على) فلا يقال: سلامه عليك، وسلمت عليك بكسر اللام، وإنما يقال: سلام لك، كما قال تعالى: ﴿ **فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ** ﴾ (الواقعة: ٩١).

السـؤال السـادس: ما الحكمة في الابتداء في السلام مع كون الخبر جارًا ومجرورًا؟ وقياس العربية تقديم الخبر في ذلك نحو: في الدار رجل.

السـؤال السـابع: لم اختص المسلم بهذا النظم، والراد بتقديم الجار والمجرور على السلام؟ وهلا كان رده بتقديم السلام مطلقًا كابتدائه؟.

السـؤال الثـامن: ما الحكمة في كون سلام المبتدئ بلفظ النكرة، وسلام الراد عليه بلفظ المعرفة؟ وكذلك ما الحكمة في ابتداء السلام في المكاتبة بالنكرة وفي آخرها بالمعرفة؟ فيقال أولاً: سلام عليكم، وفي انتهاء المكاتبة: والسلام عليكم؟ وهل هذا التعريف لأجل العهد وتقدم السلام أم لحكمة سوى ذلك؟.

السؤال التاسع: ما الفائدة في دخول الواو العاطفة في السلام الآخر؟ فيقول أولاً: سلام عليكم، وفي الانتهاء: والسلام عليكم، وعلى أي شيء هذا العطف؟.

السـؤال العـاشر: ما السر في نصب السلام في تسليم الملائكة ورفعه في تسليم إبراهيم؟ وهل هو كما تقول النحاة: إن سلام إبراهيم أكمل لتضمنه جملة إسمية دالة على الثبوت، وتضمن سلام الملائكة صيغة جملة فعلية دالة على الحدوث أم لسر غير ذلك؟.

السؤال الحادي عشر: ما السر في نصب السلام من قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا** ﴾ (الفرقان: ٦٣) ورفعه من قوله: ﴿ **وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ** ﴾ (القصص: ٥٥)؟ وما الفرق بين الموضعين؟.

السؤال الثاني عشر: ما الحكمة في تسليم الله على أنبيائه ورسله؟ والسلام إنما هو طلب السلامة للمسلم عليه فكيف يتصور هذا المعنى في حق الله؟ وهذا من أهم الأسئلة وأحسنها.

السؤال الثالث عشر: إذا ظهرت حكمة سلامه تعالى عليهم فما الحكمة في كونه سلم عليهم بلفظ النكرة، وشرع لعباده أن يسلموا على رسوله بلفظ المعرفة، فيقولون: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته؟ وكذلك سلامهم على أنفسهم وعلى عباد الله الصالحين.

السؤال الرابع عشر: ما السر فى تسليم الله على يحيى بلفظ النكرة فى قوله: ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ ﴾ (مريم: ١٥) وتسليم المسيح على نفسه بلفظ المعرفة بقوله: ﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ ﴾ (مريم: ٣٣) وأى السلامين أتم وأعم؟.

السؤال الخامس عشر: ما الحكمة فى تقييد هذين السلامين بهذه الأيام الثلاثة ﴿ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾ (مريم: ١٥) خاصة مع أن السلام مطلوب فى جميع الأوقات، فلو أتى به مطلقًا أما كان أعم؟ فإن هذا التقييد خص السلام بهذه الأيام خاصة.

السؤال السادس عشر: ما الحكمة فى تسليم النبى ﷺ على من اتبع الهدى فى كتاب هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى على من اتبع الهدى بلفظ المعرفة كما جاء فى القرآن، وهلا كان سلام النبى ﷺ بلفظ المعرفة ليطابق القرآن وما الفرق بينهما؟.

السؤال السابع عشر: قوله تعالى: ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ﴾ (النمل: ٥٩) هل هذا سلام من الله فيكون الكلام قد تضمن جملتين: طلبية وهى الأمر بقوله: قل الحمد لله، وخبرية وهى سلامه تعالى على عباده، وعلى هذا فيكون من باب عطف الخبر على الطلب أو هو أمر من الله بالسلام عليهم، وعلى هذا فيكون قد أمر بشيئين:

أحدهما: قول الحمد لله.

والثانى: قول سلام على عباده الذين اصطفى، ويكون كلاهما معمولاً لفعل القول وأى المعنيين أليق بالآية؟.

السؤال الثامن عشر: روى أبو داود فى سننه من حديث أبى جرى الهجيمى قال: «أتيت رسول الله فقلت: عليك السلام يا رسول الله فقال: لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى»(٣٠) قال الترمذى: حديث صحيح، وقد صح عنه فى السلام على الأموات فعلاً وأمرًا: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين»(٣١) فما وجه هذا الحديث وكيف الجمع بينه وبين الأحاديث الصحيحة؟.

---

(٣٠) صحيح: رواه أبو داود (٤٠٨٤، ٥٢٠٩) والترمذى (٢٧٢١، ٢٧٢٢) والنسائى فى عمل اليوم والليلة (٣١٨) وأحمد فى مسنده (١٢/ ٣٨٨ - ٣٨٩) وصححه الألبانى فى الصحيحة (١٤٠٣).

(٣١) صحيح: رواه مسلم (٢٤٩) والنسائى (١٥٠) ومالك فى الموطأ (١/ ٢٨) وأحمد فى المسند (٢/ ٣٠٠) والبيهقى فى السنن الكبرى (٤/ ٨٧).

السؤال التاسع عشر: ما وجه دخول الواو فى قول النبى ﷺ: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم»(٣٢) وقد استشكل كثير من الناس أمر هذه الواو، حتى أنكر بعضهم من الحذاق أن تكون ثابتة، قال: لأن الواو فى مثل هذا تقتضى تقرير الأول وتصديقه كما إذا قلت: زيد كاتب، فقال المخاطب: وفقيه، فإنه يقتضى إثبات الأول وزيادة وصف فقيه، فكيف دخلت فى هذا الموضوع وما وجهها؟.

السؤال العشرون: لمَ كانت نهاية الرحمة والبركة بالسلام دون غيرهما من الصفات كالمغفرة والبر والإحسان ونحو هذا؟.

السؤال الحادى والعشرون: لمَ كانت نهاية السلام عند قوله: وبركاته، ولم تشرع الزيادة عليها؟.

السؤال الثانى والعشرون: ما الحكمة فى إضافة الرحمة والبركة إلى الله تعالى، وتجرية السلام عن هذه الإضافة؟ ولمَ لا أضيفت كلها أو ردت كلها؟.

السؤال الثالث والعشرون: ما الحكمة فى إفراد السلام والرحمة وجمع البركة؟.

السؤال الرابع والعشرون: ما الحكمة فى تأكيد الأمر بالسلام على النبى ﷺ بالمصدر دون الصلاة فى قوله تعالى: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٥٦) ولم يقل: صلوا صلاة؟.

السؤال الخامس والعشرون: ما الحكمة فى تقديم السلام عليه فى الصلاة على الصلاة عليه؟ وهلا وقعت البداءة بالصلاة عليه أولاً ثم اتبعت بالسلام لتصح البداءة بما بدأ الله به من تقديم الصلاة على السلام؟.

السؤال السادس والعشرون: ما الحكمة فى كون السلام عليه فى الصلاة بصيغة خطاب المواجهة؟ وأما الصلاة عليه فجاءت بصيغة الغيبة لذكره باسم العلم.

السؤال السابع والعشرون: وهو ما جر إليه طرد الكلام: ما الحكمة فى كون الثناء على الله ورد بصيغة فى قولنا: التحيات لله، مع أنه سبحانه هو المناجى المخاطب الذى يسمع كلامنا، ويرى مكاننا، وجاء السلام على النبى ﷺ بصيغة الخطاب، مع أن الحال كان يقتضى العكس، فما الحكمة فى ذلك؟.

السؤال الثامن والعشرون: وهو خاتمة الأسئلة: ما السر فى كون السلام خاتمة

(٣٢) صحيح: رواه البخارى (٦٢٥٨) مسلم (٢١٦٣).

الصلاة؟ وهلا كان في ابتدائها؟ وإذا كان كذلك فما السر في مجيئه معرفًا؟ وهلا جاء منكرا.

معنى السلام وحقيقته:

وأما السؤال الأول وهو: ما حقيقة هذه اللفظة؟ فحقيقتها البراءة والخلاص والنجاة من الشر والعيوب، وعلى هذا المعنى تدور تصاريفها، فمن ذلك قولك: «سلمك الله، وسلّم فلان من الشر، ومنه دعاء المؤمنين على الصراط: رب سلم، اللهم سلم».

ومنه سلم الشيء لفلان أي: خلص له وحده، فخلص من ضرر الشركة فيه، قال تعالى: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ** ﴾ (الزمر: ٢٩) أي: خالصًا له وحده لا يملكه معه غيره.

ومنه السلم ضد الحرب قال تعالى: ﴿ **وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا** ﴾ (الأنفال: ٦١) لأن كلا من المتحاربين يخلص ويسلم من أذى الآخر، ولهذا يبنى منه على المفاعلة فيقال: المسالمة مثل المشاركة.

ومنه القلب السليم وهو النقي من الغل[٣٣] والدغل[٣٤]، وحقيقته الذي قد سلم لله تعالى وحده، فخلص من دغل الشرك وغله، ودغل الذنوب والمخالفات، بل هو المستقيم على صدق حبه، وحسن معاملته، فهذا هو الذي ضمن له النجاة من عذابه، والفوز بكرامته، ومنه أخذ الإسلام فإنه من هذه المادة لأنه الاستسلام والانقياد لله تعالى، والتخلص من شوائب الشرك، فسلم لربه وخلص له كالعبد الذي سلم لمولاه، ليس فيه شركاء متشاكسون، ولهذا ضرب سبحانه هذين المثلين للمسلم المخلص الخالص لربه والمشرك به.

ومنه السلم للسلف وحقيقته العوض المسلم فيه لأن من هو في ذمته قد ضمن سلامته لربه ثم سمى العقد سلمًا وحقيقته ما ذكرناه.

فإن قيل: فهذا ينتقض بقولهم للديغ[٣٥] سليمًا.

قـــيل: ليس هذا بنقض له بل طرد لما قلناه فإنهم سمعوا سليمًا باعتبار ما يهمه

---

(٣٣) الغل: الغشي والضعف والحقد والعداوة والبغضاء والحسد.

(٣٤) الدغل: الفساد مثل الدَّخل.

(٣٥) اللديغ: اللدغ هو عض الحية والعقرب.

ويطلبه، ويرجو أن يئول إليه حاله من السلامة فليس عنده أهم من السلامة، ولا هو أشد طلبًا منه لغيرها فسمى سليمًا لذلك وهذا من جنس تسميتهم المهلكة مفازة[٣٦] لأنه لا شيء أهم عند سالكها من فوزه منها أى نجاته فسميت مفازة لأنه يطلب الفوز منها.

وهذا أحسن من قولهم: إنما سميت مفازة وسميت اللديغ سليمًا تفاؤلاً وإن كان التفاؤل جزء هذا المعنى الذى ذكرناه وداخل فيه فهو أعم وأحسن.

فإن قيل: فكيف يمكنكم رد السلم إلى هذا الأصل؟.

قيل: ذلك ظاهر لأن الصاعد إلى مكان مرتفع لما كان متعرضًا للهوى والسقوط، طالبًا للسلامة راجيًا لها سميت الآلة التى يتوصل بها إلى غرضه سلمًا لتضمنها سلامته، إذ لو صعد بتكلف من غير سلم لكان عطبه متوقعًا فصح أن السلم من هذا المعنى.

ومنه تسمية الجَنَّة بدار السلام، وفى إضافتها إلى السلام ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها إضافة إلى مالكها السلام سبحانه.

الثانى: أنها إضافة إلى تحية أهلها فإن تحيتهم فيها السلام.

الثالث: أنها إضافة إلى معنى السلام، أى: دار السلام من كل آفة ونقص وشر، والثلاثة متلازمة، وإن كان الثالث أشهرها فإنه لو كانت الإضافة إلى مالكها لأضيفت إلى اسم من أسمائه غير السلام، وكان يقال: دار الرحمن، أو دار الله، أو دار الملك... ونحو ذلك فإذا عهدت إضافتها إليه.

ثم جاء دار السلام حملت على المعهود، وأيضًا فإن المعهود فى القرآن إضافتها إلى صفتها أو إلى أهلها:

أما الأول فنحو: (دار القرار، دار المجد، جنة المأوى، جنات النعيم، جنات الفردوس) وأما الثانى فنحو: دار المتقين، ولم تعهد إضافتها إلى اسم من أسماء الله تعالى فى القرآن فالأولى حمل الإضافة على المعهود فى القرآن، وكذلك إضافتها إلى التحية ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن التحية بالسلام مشتركة بين دار الدنيا والآخرة، وما يضاف إلى الجنة لا يكون إلا مختصًا بها كالخلد والقرار والبقاء.

---

(٣٦) مفازة: مهلكة.

الثـــاني: أن من أوصافها غير التحية ما هو أكمل منها مثل كونها دائمة وباقية ودار الخلد والتحية فيها عارضة عند التلاقى والتزاور بخلاف السلامة من كل عيب ونقص وشر، فإنها من أكمل أوصافها المقصودة على الدوام التى لا يتم النعيم فيها إلا به فإضافتها إليه أولى وهذا ظاهر.

* * *

فصل: إطلاق السلام على الله تعالى:

وإذا عرفت هذا فإطلاق السلام على الله تعالى اسمًا من أسمائه هو أولى من هذا كله، وأحق بهذا الاسم من كل مسمى به لسلامته سبحانه من كل عيب ونقص، من كل وجه فهو السلام الحق بكل اعتبار، والمخلوق سلام بالإضافة فهو سبحانه سلام فى ذاته عن كل عيب ونقص يتخيله وهم، وسلام فى صفاته من كل عيب ونقص، وسلام فى أفعاله من كل عيب ونقص، وشر وظلم، وفعل واقع على غير وجه الحكمة، بل هو السلام الحق من كل وجه وبكل اعتبار.

فعلم أن استحقاقه تعالى لهذا الاسم أكمل من استحقاق كل ما يُطلق عليه، وهذا هو حقيقة التنزيه الذى نزه به نفسه ونزهه به رسوله.

فهو السلام من الصاحبة والولد والسلام من النظير والكفء، والسمى والمماثل، والسلام من الشريك، ولذلك إذا نظرت إلى أفراد صفات كماله وجدت كل صفة سلامًا مما يضاد كمالها فحياته سلام من الموت، ومن السِّنَة والنوم، وكذلك قيوميته وقدرته سلام من التعب واللغوب، وعلمه سلام من عزوب شيء عنه، أو عروض نسيان أو حاجة إلى تذكر وتفكر، وإرادته سلام من خروجها عن الحكمة والمصلحة.

وكلماته سلام من الكذب والظلم بل تمت كلماته صدقًا وعدلاً، وغناه سلام من الحاجة إلى غيره بوجه ما بل كل ما سواه، محتاج إليه وهو غنى عن كل ما سواه وملكه سلام من منازع فيه أو مشارك أو معاون مظاهر أو شافع عنده بدون إذنه، وإلاهيته سلام من مشارك له فيها، بل هو الله الذى لا إله إلا هو، وحلمه وعفوه وصفحه ومغفرته وتجاوزه سلام من أن تكون عن حاجة منه أو ذلك أو مصانعة كما يكون من غيره بل هو محض جوده وإحسانه وكرمه.

وكذلك عذابه وانتقامه وشدة بطشه وسرعة عقابه سلام من أن يكون ظلمًا أو تشفيًا أو

غلظة أو قسوة بل هو محض حكمته وعدله ووضعه الأشياء مواضعها وهو مما يستحق عليه الحمد والثناء كما يستحقه على إحسانه وثوابه ونعمه، بل لو وضع الثواب موضع العقوبة لكان مناقضاً لحكمته ولعزته، فوضعه العقوبة موضعها هو من عدله وحكمته وعزته فهو سلام مما يتوهم أعداؤه والجاهلون به من خلاف حكمته.

وقضاؤه وقدره سلام من العبث والجور والظلم، ومن توهم وقوعه على خلاف الحكمة البالغة، وشرعه ودينه سلام من التناقض والاختلاف والاضطراب وخلاف مصلحة العباد ورحمتهم والإحسان إليهم وخلاف حكمته، بل شرعه كله حكمة ورحمة ومصلحة وعدل.

وكذلك عطاؤه سلام من كون معاوضة أو لحاجة المعطى، ومنعه سلام من البخل وخوف الإملاق، بل عطاؤه إحسان محض لا لمعاوضة ولا لحاجة، ومنعه عدل محض وحكمة لا يشوبه بخل ولا عجز.

واستواؤه وعلوه على عرشه سلام من أن يكون محتاجًا إلى ما يحمله أو يستوى عليه، بل العرش محتاج إليه وحَمَلَته محتاجون إليه فهو الغنى عن العرش، وعن حَمَلَته، وعن كل ما سواه فهو استواء وعلو لا يشوبه حصر ولا حاجة إلى عرش ولا غيره ولا إحاطة شيء به سبحانه وتعالى، بل كان سبحانه ولا عرش، ولم يكن به حاجة إليه وهو الغنى الحميد، بل استواؤه على عرشه واستيلاؤه على خلقه من موجبات ملكه وقهره، من غير حاجة إلى عرض ولا غيره بوجه ما، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا سلام مما يضاد علوّه وسلام مما يضاد غناه.

وكماله سلام من كل ما يتوهم معطل أو مشبه، وسلام من أن يصير تحت شيء أو محصوراً فى شيء، تعالى الله ربنا عن كل ما يضاد كماله، وغناه وسمعه وبصره، سلام من كل ما يتخيله مشبه أو يتقوله معطل.

وموالاته لأوليائه سلام من أن تكون عن ذلك كما يالى المخلوق المخلوق بل هى موالاة رحمة وخير وإحسان وبر، كما قال: ﴿ **وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِى الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِىٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا** ﴾ (الإسراء: ١١١) فلم ينف أن يكون له ولى مطلقًا، بل نفى أن يكون له ولى من الذل.

وكذلك محبته لمحبيه وأوليائه سلام من عوارض محبة المخلوق للمخلوق من كونها

محبة حاجة إليه، أو تملق له أو انتفاع بقربه، وسلام مما يتقوله المعطلون فيها، وكذلك ما أضافه إلى نفسه من اليد والوجه فإنه سلام عما يتخيله مشبه أو يتقوله معطل.

فتأمل كيف تضمن اسمه السلام كل ما نزه عنه تبارك وتعالى، وكم ممن حفظ هذا الاسم لا يدرى ما تضمنه من هذه الأسرار والمعانى، والله المستعان المسئول أن يوفق للتعليق على الأسماء الحسنى، على هذا النمط، إنه قريب مجيب.

* * *

فصل: هل (السلام) مصدر أو اسم مصدر؟

وأما السؤال الثانى وهو: هل السلام مصدر أو اسم مصدر؟ فالجواب: أن السلام الذى هو التحية اسم مصدر من سلم، ومصدره الجارى عليه تسليم، كعلم تعليمًا، وفهَّم تفهيمًا، وكلّم تكليمًا، والسلام من سلم كالكلام من كلم.

فإن قيل: وما الفرق بين المصدر والاسم؟.

قلنا: بينهما فرقان: لفظى ومعنوى، أما اللفظى فإن المصدر هو الجارى على فعله الذى هو قياسه كالأفعال من أفعل، والتفعيل من فعل، والانفعال من انفعل، والتفعلل من تفعلل... وبابه.

وأما السلام والكلام فليسا بجاريين على فعليهما، ولو جريا عليه لقيل تسليم وتكليم.

وأما الفرق المعنوى فهو أن المصدر دال على الحدث وفاعله فإذا قلت: تكليم وتسليم وتعليم... ونحو ذلك، دل على الحدث ومن قام به، فيدل التسليم على السلام والمسلم، وكذلك التكليم والتعليم.

وأما اسم المصدر فإنما يدل على الحدث وحده فالسلام والكلام لا يدل لفظه على مسلم ولا مكلم بخلاف التكليم والتسليم، وسر هذا الفرق أن المصدر فى قولك: سلّم تسليمًا، وكلّم تكليمًا، بمنزلة تكرار الفعل، فكأنك قلت: سلم سلم وتكلم تكلم، والفعل لا يخلو عن فاعله أبداً.

وأما اسم المصدر فإنهم جردوه لمجرد الدلالة على الحدث، وهذه النكتة من أسرار العربية، فهذا السلام الذى هو التحية.

وأما السلام الذى هو اسم من أسماء الله ففيه قولان:

أحدهما: أنه كذلك اسم مصدر وإطلاقه عليه كإطلاق العدل عليه، والمعنى أنه ذو السلام، وذو العدل، على حذف المضاف.

والثاني: أن المصدر بمعنى الفاعل هنا أى السالم كما سميت ليلة القدر سلامًا أى سالمة من كل شر، بل هى خير لا شر فيها.

وأحسن من القولين وأقيس فى العربية أن يكون نفس السلام من أسمائه تعالى كالعدل وهو من باب إطلاق المصدر على الفاعل لكونه غالبًا عليه مكرراً منه كقولهم: رجل صوم وعدل وزور وبابه.

وأما السلام الذى هو بمعنى السلامة فهو مصدر نفسه وهو مثل الجلال والجلالة فإذا حذفت التاء كان المراد نفس المصدر، وإذا أتيت بالتاء كان فيه إيذان بالتحديد بالمرة من المصدر كالحب والحبة فالسلام والجمال والجلال كالجنس العام من حيث لم يكن فيه تاء التحديد، والسلامة والجلالة والملاحة والفصاحة كلها تدل على الخصلة الواحدة.

ألا ترى أن الملاحة خصلة من خصال الكمال، والجلالة من خصال الجلال، ولهذا لم يقولوا: كمالة، كما قالوا: ملاحة وفصاحة، لأن الكمال اسم جامع لصفات الشرف والفضل، فلو قالوا: كمالة لنقضوا الغرض المقصود من اسم الكمال... فتأمله.

وعلى هذا جاءت الحلاوة والأصالة والرزانة والرجاحة لأنها خصلة من مطلق الكمال والجمال محدودة فجاءوا فيها بالتاء الدالة على التحديد، وعكسه الحماقة والرقاعة والنذالة والسفاهة، فإنها خصال محدودة من مطلق العيب والنقص فجاءوا فى الجنس الذى يشمل الأنواع بغير تاء فجاءوا فى أنواعه وأفراده بالتاء، وقد تقدم تقرير هذا المعنى، وأيضًا فلا حاجة إلى إعادته.

فتأمل الآن كيف جاء السلام مجرداً عن التاء إيذانًا بحصول المسمى التام، إذ لا يحصل المقصود إلا به، فإنه لو سلم من آفة ووقع فى آفة لم يكن قد حصل له السلام فوضح أن السلام لم يخرج عن المصدرية فى جميع وجوهه.

فإن قيل: فما الحكمة فى مجيئه اسم مصدر ولم يجئ على أصل المصدر؟.

قيل: هذا السر بديع وهو أن المقصود حصول مسمى السلامة للمسلم عليه على الإطلاق، من غير تقييد بفاعل فلما كان المراد مطلق السلامة من غير تعرض لفاعل أتوا باسم المصدر الدال على مجرد الفعل، ولم يأتوا بالمصدر الدال على الفعل والفاعل معا... فتأمله.

* * *

فصل: هل (السلام عليكم) إنشاء أم خبر؟

وأما السؤال الثالث وهو أن: قول المسلم سلام عليكم هل هو إنشاء أم خبر؟ فجوابه: أن هذا ونحوه من ألفاظ الدعاء، متضمن للإنشاء والإخبار، فجهة الخبرية فيه لا تناقض جهة الإنشائية، وهذا موضع بديع يحتاج إلى كشف وإيضاح فنقول:

الكلام له نسبتان نسبة إلى المتكلم به نفسه، ونسبة إلى المتكلم فيه، إما طلبًا وإما خبرًا، وله نسبة ثالثة إلى المخاطب لا يتعلق بها هذا الغرض، وإنما يتعلق تحقيقه بالنسبتين الأوليين.

فباعتبار تينك النسبتين نشأ التقسيم إلى الخبر والإنشاء ويعلم أين يجتمعان وأين يفترقان، فله بنسبته إلى قصد المتلكم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الإنشاء وله بنسبته إلى المتكلم فيه والإعلام بتحققه فى الخارج وصف الإخبار، ثم تجتمع النسبتان فى موضع، وتفترقان فى موضع، فكل موضع كان المعنى فيه حاصلاً بقصد المتكلم وإرادته فقط فإنه لا يجامع فيه الخبر الإنشاء، نحو قوله: (بعتك كذا، ووهبتكه، وأعتقت، وطلقت) فإن هذه المعانى لم يثبت لها وجود خارجى إلا بإرادة المتكلم وقصده فهى إنشاءات وخبريتها من جهة أخرى، وهى تضمنها إخبار المتكلم عن ثبوت هذه النسبة فى ذهنه، لكن ليست هذه هى الخبرية التى وضع لها لفظ الخبر.

وكل موضع كان المعنى حاصلاً فيه من غير جهة المتكلم وليس للمتكلم إلا دعاؤه بحصوله ومحبته فالخبر فيه لا يناقض الإنشاء، وهذا نحو: سلام عليكم، فإن السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم، وليس للمسلم إلا الدعاء بها ومحبتها، فإذا قال: سلام عليكم، تضمن الإخبار بحصول السلامة والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها.

وكذلك: ويل له، قال سيبويه: هو دعاء وخبر ولم يفهم كثير من الناس قول سيبويه على وجهه، بل حرفوه عما أراده به، وإنما أراد سيبويه هذا المعنى أنها تتضمن الإخبار بحصول الويل له مع الدعاء به، فتدبر هذه النكتة التى لا تجدها محررة فى غير هذا الموضع هكذا، بل تجدهم يطلقون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من غير تحرير، وبيان لمواضع اجتماعهما وافتراقهما.

وقد عرفت بهذا أن قولهم: سلام عليكم وويل له وما أشبه هذا أبلغ من إخراج الكلام فى صورة الطلب المجرد نحو: اللهم سلمه.

* * *

فصل: معنى السلام المطلوب عند التحية

وأمـا السـؤال الرابع وهو: ما معنى السلام المطلوب عند التحية؟ ففيه قولان مشهوران: أحدهما: أن المعنى: اسم السلام عليكم، والسلام هنا هو الله عَزَّ وجَلَّ، ومعنى الكلام: نزلت بركة اسمه عليكم، وحلّت عليكم، ونحو هذا، واختير فى هذا المعنى من أسمائه عز وجل اسم السلامة دون غيره من الأسماء لما يأتى فى جواب السؤال الذى بعده.

واحتج أصحاب هذا القول بحجج: منها ما ثبت فى الصحيح أنهم كانوا يقولون فى الصلاة: «السلام على الله قبل عباده، السلام على جبريل، السلام على فلان، فقال النبى ﷺ: لا تقولوا: السلام على الله فإن الله هو السلام ولكن قولوا: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»(٣٧).

فنهاهم النبى ﷺ أن يقولوا: السلام على الله لأن السلام هو المسلم عليه دعاء له وطلب أن يسلم، والله تعالى هو المطلوب منه لا المطلوب له، وهو المدعو لا المدعو له، فيستحيل أن يسلم عليه، بل هو المسلم على عباده، كما سلم عليهم فى كتابه حيث يقول: ﴿ **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ** ﴾ (الصافات: ١٨٠، ١٨١) وقوله: ﴿ **سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ** ﴾ (الصافات: ١٠٩) ﴿ **سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ** ﴾ (الصافات: ٧٩) ﴿ **سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ** ﴾ (الصافات: ١٣٠) وقال فى يحيى: ﴿ **وَسَلَامٌ عَلَيْهِ** ﴾ (مريم: ١٥) وقال لنوح: ﴿ **اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ** ﴾ (هود: ٤٨)، ويسلم يوم القيامة على أهل الجَنَّة كما قال تعالى: ﴿ **لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ** ﴾ (يس: ٥٨) فقولا منصوب على المصدر، وفعله ما تضمنه سلام من القول لأن السلام قول.

وفى مسند الإمام أحمد وسنن ابن ماجه من حديث محمد بن المنكدر عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أهل الجَنَّة فى نعيمهم، إذ سطع لهم نور من فوقهم فرفعوا رءوسهم فإذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم، وقال: يا أهل الجَنَّة سلام عليكم، ثم قرأ قوله: ﴿ **سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ** ﴾ ثم يتوارى عنهم فتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم»(٣٨).

---

(٣٧) **صحيح**: رواه البخارى (٨٣١) ومسلم (٤٠٢).

(٣٨) **ضعيف جدًا**: رواه ابن ماجه (١٨٤) وأبو نعيم فى الحلية (٦/ ٢٠٨ - ٢٠٩) والسيوطى فى اللآلئ المصنوعة (٢/ ٤٦٠) وضعفه الألبانى فى المشكاة (٥٦٦٤).

وفى سنن ابن ماجة مرفوعًا: «أول من يسلم عليه الحق يوم القيامة عمر»(٣٩) وقال تعالى: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ ﴾ (الأحزاب: ٤٤) فهذا تحيتهم يوم يلقونه تبارك وتعالى، ومحال أن تكون هذه تحية منهم له، فإنهم أعرف به من أن يسلموا عليه، وقد نهوا عن ذلك فى الدنيا، وإنما هذا تحية منه لهم، والتحية هنا مضافة إلى المفعول فهى التحية التى يحيون بها لا التحية التى يحيونه هم بها، ولولا قوله تعالى فى سورة يس: ﴿ سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ لاحتمل أن تكون التحية لهم من الملائكة كما قال الله: ﴿ وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلامٌ عَلَيْكُم ﴾ (الرعد: ٢٣، ٢٤) ولكن هذا سلام الملائكة إذا دخلوا عليهم، وهم فى منازلهم من الجنة، يدخلون مسلِّمين عليهم.

وأما التحية المذكورة فى قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ ﴾ فتلك تحية لهم وقت اللقاء كما يحيى الحبيب حبيبه إذا لقيه فماذا حرم المحجوبون عن ربهم يومئذ؟.

يكفى الذى غاب عنك غيبته
فذاك ذنب عقابه فيه

والمقصود أن الله تعالى يطلب منه السلام فلا يمتنع فى حقه أن يسلم على عباده ولا يطلب له فلذلك لا يسلم عليه.

وقوله ﷺ: «إن الله هو السلام»(٤٠) صريح فى كون السلام اسمًا من أسمائه قالوا: فإذا قال المسلم: سلام عليكم، كان معناه اسم السلام عليكم.

ومن حججهم ما رواه أبو داود من حديث ابن عمر أن رجلاً سلم على النبى ﷺ فلم يرد عليه حتى استقبل الجدار ثم تيمم ورد عليه، وقال: «إنى كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»(٤١) قالوا: ففى هذا الحديث بيان أن السلام ذكر الله وإنما يكون ذكرًا إذا تضمن اسمًا من أسمائه.

ومن حججهم أيضًا أن الكفار من أهل الكتاب لا يبدءون بالسلام، فلا يقال لهم:

---

(٣٩) موضوع: رواه ابن ماجه (١٠٤) والحاكم فى المستدرك (٣/ ٨٤) وسكت عنه وتعقبه الذهبى بقوله: موضوع وفى إسناده كذاب، وقال الألبانى فى الضعيفة (٢٤٨٥): منكر جدًا.

(٤٠) سبق تخريجه.

(٤١) صحيح: رواه أبو داود (١٧) والنسائى (٣٨) وابن ماجه (٣٥٠) والحاكم فى المستدرك (١/ ١٦٧) وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبى وأحمد فى المسند (٥/ ٨٠) والبيهقى فى السنن الكبرى (١/ ٩٠) وصححه الألبانى فى الصحيحة (٨٣٤).

سلام عليكم، ومعلوم أنه لا يكره أن يقال لأحدهم: سلمك الله، وما ذاك إلا أن السلام اسم من أسماء الله، فلا يسوغ أن يطلب للكافر حصول بركة ذلك الاسم عليه، فهذه حجج كما ترى قوية ظاهرة.

القول الثاني: أن السلام مصدر بمعنى السلامة وهو المطلوب المدعو به عند التحية.

ومن حجة أصحاب هذا القول أنه يذكر بلا ألف ولام، بل يقول المسلم: سلام عليكم، ولو كان اسمًا من أسماء الله لم يستعمل كذلك، بل كان يطلق عليه معرفة كما يطلق عليه سائر أسمائه الحسنى، فيقال: ﴿**السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ**﴾ (الحشر: ٢٣) فإن التنكير لا يصرف اللفظ إلى معين فضلاً عن أن يصرفه إلى الله وحده بخلاف المعرف فإنه ينصرف إليه تعيينًا إذا ذكرت أسماؤه الحسنى.

ومن حججهم أيضًا أن عطف الرحمة والبركة عليه فى قوله: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته يدل على أن المراد به المصدر ولهذا عطف عليه مصدرين مثله.

ومن حججهم أيضًا أنه لو كان السلام هنا اسمًا من أسماء الله لم يستقم الكلام إلا بإضمار وتقدير يكون به مقيداً، ويكون المعنى: بركة اسم السلام عليكم، فإن الاسم نفسه ليس عليهم، ولو قلت: اسم الله عليك، كان معناه: بركة هذا الاسم، ونحو ذلك من التقدير، ومعلوم أن هذا التقدير خلاف الأصل، ولا دليل عليه.

ومن حججهم أيضًا أنه ليس المقصود من السلام هذا المعنى، وإنما المقصود منه الإيذان بالسلامة خبرًا ودعاء كما يأتى فى جواب السؤال الذى بعد هذا، ولهذا كان السلام أمانًا لتضمنه معنى السلامة، وأمن كل واحد من المسلم، والراد عليه من صاحبه، قالوا: فهذا كله يدل على أن السلام مصدر بمعنى السلامة، وحذفت تاؤه لأن المطلوب هذا الجنس لا المرة الواحدة منه، والتاء تفيد التحديد كما تقدم.

وفصل الخطاب فى هذه المسألة أن يقال: الحق فى مجموع القولين، فلكل منهما بعض الحق، والصواب فى مجموعهما، وإنما نبين ذلك بقاعدة قد أشرنا إليها مراراً، وهى أن من دعا الله تعالى بأسمائه الحسنى أن يسأل فى كل مطلوب، ويتوسل إليه بالاسم المقتضى لذلك المطلوب المناسب لحصوله، حتى كأن الداعى مستشفع إليه متوسل إليه به، فإذا قال: رب اغفر لى وتب على إنك أنت التواب الغفور، فقد سأله أمرين وتوسل إليه باسمين من أسمائه مقتضيين لحصول مطلوبه.

وكذلك قول النبى ﷺ لعائشة وقد سألته ما تدعو به إن وافقت ليلة القدر: «قولى: اللهم إنك عفو كريم، تحب العفو فاعف عنى»(٤٢).

وكذلك قوله للصديق وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به: «اللهم إنى ظلمت نفسى ظلمًا كثيرًا، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لى مغفرة من عندك، وارحمنى، إنك أنت الغفور الرحيم»(٤٣) وهذا كثير جدًا فلا نطول بإيراد شواهده.

وإذا ثبت هذا فالمقام لما كان مقام طلب السلامة التى هى أهم ما عند الرجل أتى فى لفظها بصيغة اسم من أسماء الله وهو السلام الذى يطلب منه السلامة، فتضمن لفظ السلام معنيين أحدهما ذكر الله كما فى حديث ابن عمر، والثانى طلب السلامة، وهو مقصود المسلم، فقد تضمن (سلام عليكم) اسمًا من أسماء الله وطلب السلامة منه فتأمل هذه الفائدة.

وقريب من هذا ما رُوى عن بعض السلف أنه قال فى (آمين): إنه اسم من أسماء الله تعالى، وأنكر كثير من الناس هذا القول، وقالوا ليس فى أسمائه آمين، ولم يفهموا معنى كلامه فإنما أراد أن هذه الكلمة تتضمن اسمه تبارك وتعالى، فإن معناها استجب وأعط ما سألناك، فهى متضمنة لاسمه مع دلالتها على الطلب وهذا التضمن فى: سلام عليكم أظهر لأن السلام من أسمائه تعالى فهذا كشف سر المسألة.

* * *

فصل: الحكمة فى السلام عند اللقاء:

إذا عرف هذا فالحكم فى طلبه عند اللقاء دون غيره من الدعاء أن عادة الناس الجارية بينهم أن يحيِّى بعضهم بعضًا عند لقائه، وكل طائفة لهم فى تحيتهم ألفاظ وأمور اصطلحوا عليها.

وكانت العرب تقول فى تحيتهم بينهم فى الجاهلية: أنعم صباحًا وأنعموا صباحًا، فيأتون بلفظة أنعموا من النعمة بفتح النون، وهى طيب العيش والحياة ويصلونها بقولهم: صباحًا لأن الصباح فى أول النهار، فإذا حصلت فيه النعمة استصحب حكمها، واستمرت اليوم كله، فخصوها بأوله إيذانًا بتعجيلها وعدم تأخرها إلى أن يتعالى النهار.

(٤٢) صحيح: رواه الترمذى (٣٥١٣) وابن ماجه (٣٨٥٠) والحاكم فى المستدرك (١/ ٥٣٠) والبيهقى فى السنن الكبرى (١٠/ ٢٧) وصححه الألبانى فى المشكاة (٢٠٩١).

(٤٣) صحيح: رواه البخارى (٨٣٤) مسلم (٢٧٠٥).

وكذلك يقولون: أنعموا مساء، فإن الزمان هو صباح ومساء، فالصباح فى أول النهار إلى بعض انتصافه، والمساء من بعد انتصافه إلى الليل، ولهذا يقول الناس: صبحك الله بخير ومساك الله بخير، فهذا معنى: أنعم صباحا ومساء، إلا أن فيه ذكر الله.

وكانت الفرس يقولون فى تحيتهم (هزا رساله ميمايى) أى: تعيش ألف سنة، وكل أمة لهم تحية من هذا الجنس... أو ما أشبهه، ولهم تحية يخصون بها ملوكهم من هيئات خاصة عند دخولهم عليهم كالسجود... ونحوه، وألفاظ خاصة تتميز بها تحية الملك من تحية السوقة وكل ذلك مقصودهم به الحياة ونعيمها ودوامها، ولهذا سميت تحية، وهى تفعلة من الحياة كتكرمة من الكرامة، لكن أدغم المثلان فصار تحية فشرع الملك القدوس السلام تبارك وتعالى لأهل الإسلام تحية بينهم ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ وكانت أولى من جميع تحيات الأمم التى منها ما هو محال وكذب نحو قولهم: تعيش ألف سنة، وما هو قاصر المعنى مثل أنعم صباحًا، ومنها ما لا ينبغى إلا لله مثل السجود، فكانت التحية بالسلام أولى من ذلك كله لتضمنها السلامة التى لا حياة ولا فلاح إلا بها فهى الأصل المقدم على كل شىء، ومقصود العبد من الحياة إنما يحصل بشيئين: بسلامته من الشر وحصول الخير كله، والسلامة من الشر مقدمة على حصول الخير، وهى الأصل ولهذا... إنما يهتم الإنسان بل كل حيوان بسلامته أولاً، ثم غنيمته ثانيًا، على أن السلامة المطلقة تتضمن حصول الخير، فإنه لو فاته حصل له الهلاك والعطب أو النقص والضعف.

ففوات الخير يمنع حصول السلامة المطلقة فتضمنت السلامة نجاته من كل شر، وفوزه بالخير، فانتظمت الأصلين الذين لا تتم الحياة إلا بهما مع كونها مشتقة من اسمه السلام ومتضمنة له وحذفت التاء منها لما ذكرنا من إرادة الجنس لا السلامة الواحدة.

ولما كانت الجَنَّة دار السلامة من كل عيب وشر وآفة، بل قد سلمت من كل ما ينغص العيش والحياة كانت تحية أهلها فيها سلام والرب يحييهم فيها بالسلام، والملائكة يدخلون عليهم من كل باب: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (الرعد: ٢٤) فهذا سر التحية بالسلام عند اللقاء.

وأما عند المكاتبة فلما كان المراسلان كل منهما غائب عن الآخر، ورسوله إليه كتابه يقوم مقام خطابه له استعمل فى مكاتبه له من السلام ما يستعمله معه لو خاطبه لقيام الكتاب مقام الخطاب.

* * *

فصل: تعدية السلام بـ (على)

وأما السؤال الخامس وهو: تعدية هذا المعنى بـ (على) فجوابه بذكر مقدمة، وهي: ما معنى قوله: سلمت، فإذا عرف معناها عرف أن حرف (على) أليق به، فاعلم أن لفظ سلمت عليه، وصليت عليه، ولعنت فلانًا، موضوعها ألفاظ هي جمل طلبية، وليس موضوعها معاني مفردة، فقولك: سلمت، موضوعة قلت: السلام عليك، وموضوع صليت عليه قلت: اللهم صل عليه، أو دعوت له، وموضوع لعنته قلت: اللهم العنه.

ونظير هذا: (سبحت الله) قلت: سبحان الله... ونظيره، وإن كان مشتقًا من لفظ الجملة (هلل) إذا قال: لا إله إلا الله، و (حمدل) إذا قال: الحمد لله، و (حوقل) إذا قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، و (حيعل) إذا قال: حيّ على الصلاة، و (بسمل) إذا قال: بسم الله قال:

وقد بسملت ليلى غداة لقيتها
ألا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

وإذا ثبت هذا فقولك سلمت عليه، أي: ألقيت عليه هذا اللفظ، وأوضعته عليه إيذانًا باشتمال معناه عليه كاشتمال لباسه عليه، وكان حرف (على) أليق الحروف به... فتأمله.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ (الواقعة: ٩٠، ٩١) فليس هذا سلام تحية، ولو كان تحية لقال: فسلام عليه، كما قال: ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الصافات: ١٠٩) ﴿سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ﴾ (الصافات: ٧٩) ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله فذكر أنهم ثلاثة أقسام: مقرب له الروح والرياحن وجَنَّة النعيم، ومقتصد من أصحاب اليمين له السلامة فوعده بالسلامة ووعد المقرب بالغنيمة والفوز وإن كان كل منهما سالمًا غانمًا، وظالم بتكذيبه وضلاله فأوعده بنزل من حميم وتصلية جحيم، فلما لم يكن المقام مقام تحية، وإنما هو مقام إخبار عن حاله ذكر ما يحصل له من السلام.

فإن قيل: فهذا فرق صحيح لكن ما معنى اللام في قوله (لك)؟ ومن هو المخاطب بهذا الخطاب؟ وما معنى حرف (من) في قوله من أصحاب اليمين فهذه ثلاثة أسئلة في الآية.

قيل: قد وفينا بحمد الله تعالى بذكر الفرق بين هذا السلام فى الآية وبين سلام التحية وهو الذى كان المقصود، وهذه الأسئلة وإن كانت متعلقة بالآية فهى خارجة عن مقصودنا، ولكن نجيب عنها إكمالاً للفائدة بحول الله وقوته، وإن كنا لم نر أحداً من المفسرين شفى فى هذا الموضع الغليل، ولا كشف حقيقة المعنى واللفظ، بل منهم من يقول المعنى فمسلم لك إنك من أصحاب اليمين، ومنهم من يقول غير ذلك مما هو حوم على معناها من غير ورود، فاعلم أن المدعو به من الخير والشر مضاف إلى صاحبه بلام الإضافة الدالة على حصوله له.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ**﴾ (الرعد: ٢٥)، ولم يقل عليهم اللعنة، إيذانًا بحصول معناها وثبوته لهم، وكذلك قوله: ﴿**وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ**﴾ (الأنبياء: ١٨)، ويقول فى ضد هذا لك الرحمة، ولك التحية، ولك السلام، ومنه هذه الآية: ﴿**فَسَلامٌ لَّكَ**﴾ أى: ثبت لك السلام وحصل لك.

وعلى هذا فالخطاب لكل من هو من هذا الضرب فهو خطاب للجنسم، أى: فسلام لك يا من هو من أصحاب اليمين كما تقول: هنيئًا لك يا من هو منهم، ولهذا ـ والله أعلم ـ أتى بحرف (من) فى قوله: ﴿**فَسَلامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ**﴾ والجار والمجرور فى موضع حال، أى: سلام لك كائنًا من أصحاب اليمين، كما تقول: هنيئًا لك من اتباع رسول الله وحزبه، أى: كائنًا منهم، والجار والمجرور بعد المعرفة ينتصب على الحال، كما تقول: أحببتك من أهل الدين والعلم، أى: كائنًا منهم، فهذا معنى هذه الآية، وهو وإن خلت عنه كتب أهل التفسير، فقد حام عليه منهم من حام وما ورد، ولا كشف المعنى ولا أوضحه فراجع ما قالوه... والله تعالى الموفق المانّ بفضله.

* * *

فصل: الابتداء بالنكرة فى (السلام)

وأما السؤال السادس وهو: ما الحكمة فى الابتداء بالنكرة ها هنا مع أن الأصل تقديم الخبر عليها؟ فهذا سؤال قد تضمن سؤالين:

أحدهما: حكمة الابتداء بالنكرة فى هذا الموضع.

الثانى: أنه إذ قد ابتدئ بها فهلا قدّم الخبر على المبتدأ؟ لأنه قياس الباب نحو: فى الدار رجل.

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إن النحاة قالوا: إذا كان فى النكرة معنى الدعاء مثل: سلام لك، وويل له، جاز الابتداء بها لأن الدعاء معنى من معانى الكلام، فقد تخصصت النكرة بنوع من التخصيص فجاز الابتداء بها، وهذا كلام لا حقيقة تحته، فإن الخبر أيضًا نوع من أنواع الكلام، ومع هذا فلا تكون جهة الخبر مسوغة للابتداء بالنكرة، فكيف تكون جهة الدعاء مسوغة للابتداء بها.

وأما الفرق بين كون الدعاء نوعًا، والخبر نوعًا، والطلب نوعًا، وهلا يفيد ذلك تعيين مسمى النكرة حتى يصلح الإخبار عنها، فإن المانع من الإخبار عنها ما فيها من الشياع والإبهام الذى يمنع من تحصيلها عند المخاطب فى ذهنه، حتى يستفيد نسبة الإسناد الخبرى إليها، ولا فرق فى ذلك بين كون الكلام دعاء أو خبراً.

وقول من قال: إن الابتداء بالنكرة إنما امتنع حيث لا يفيد نحو: رجل فى الدنيا ورجل مات... ونحو ذلك، فإذا أفادت جاز الابتداء بها من غير تقييد بضابط ولا حصر بعد، وأحسن من تقييد ذلك بكون الكلام دعاء، أو فى قوة الكلام آخر... وغير ذلك من الضوابط المذكورة، وهذه طريقة إمام النحو سيبويه فإنه فى كتابه لم يجعل للابتداء عند النظر سواه، وكل من تكلف ضابطًا فإنه ترد عليه ألفاظ خارجة عنه، فإما أن يتمحّل لردها إلى ذلك الضابط وإما أن يفردها بضوابط أخرى حتى آل الأمر ببعض النحاة إلى أن جعل فى الباب ثلاثين ضابطًا، وربما زاد غيره عليها، وكل هذا تكلف لا حاجة إليه، واسترحت من شر أهر ذا ناب... وبابه.

قاعدة جامعة فى الابتداء:

فإن قلت: فما عندك من الضابط إذا سلكت طريقتهم فى ذلك؟.

قلت: اسمع الآن قاعدة جامعة فى هذا الباب لا يكاد يشذ عنها شيء منه:

أصل المبتدأ أن يكون معرفة أو مخصوصًا بضرب من ضروب التخصيص بوجه تحصل الفائدة من الإخبار عنه، فإن انتفت عنه وجوه التخصيص بأجمعها فلا يخبر عنه إلا أن يكون الخبر مجروراً مفيداً معرفة مقدمًا عليه بهذه الشروط الأربعة، لأنه إذا تقدم وكان معرفة صار كأن الحديث عنه، وكان المبتدأ المؤخر خبر عنه.

ومثال ذلك إذا قلت: (على زيد دين) فإنك تجد هذا الكلام فى قوة قولك: زيد مديان أو مدين، فمحط الفائدة هو الدين، وهو المستفاد من الإخبار، فلا تنحس فى قيود

الأوضاع، وتقول: على زيد جار ومجرور فكيف يكون مبتدأ؟ فأنت تراه هو المخبر عنه فى الحقيقة، وليس المقصود الإخبار عن الدين، بل عن زيد بأنه مديان، وإن كشف ذهنك عن هذا فراجع شروط المبتدأ وشروط الخبر، وإن لم يكن الخبر مفيداً لم تفد المسألة شيئًا وكان لا فرق بين تقديم الخبر وتأخيره كما إذا قلت: (فى الدنيا رجل) كان فى عدم الفائدة، بمنزلة قولك: (رجل فى الدنيا) فهنا لم تمتنع الفائدة بتقديم ولا تأخير، وإنما امتنعت من كون الخبر غير مفيد.

ومثل هذا قولك: (فى الدار امرأة) فإنه كلام مفيد، لأنه بمنزلة قولك: (الدار فيها امرأة) فأخبرت عن الدار بحصول المرأة فيها فى اللفظ والمعنى، فإنك لم ترد الإخبار عن المرأة بأنها فى الدار، ولو أردت ذلك لحصلت حقيقة المخبر عنه أولاً، ثم أسندت إليه الخبر، وإنما مقصودك الإخبار عن الدار بأنها مشغولة بامرأة، وأنها اشتملت على امرأة، فهذا القدر هو الذى حسن الإخبار عن النكرة ها هنا، فإنها ليست خبرًا فى الحقيقة، وإنما هى فى الحقيقة خبر عن المعرفة المتقدمة، فهذا حقيقة الكلام، وأما تقديره الإعرابى النحوى فهو أن المجرور خبر مقدم، والنكرة مرفوعة بالابتداء.

يشترط للابتداء بالنكرة أن تكون موصوفة:

فإن قلت: فمن أين امتنع تقديم هذا المبتدأ فى اللفظ؟ فلا تقول: (امرأة فى الدار ودين على زيد).

قلت: لأن النكرة تطلب الوصف طلبًا حثيثًا، فيسبق الوهم إلى أن الجار والمجرور وصف لها لا خبر عنها، إذ ليس من عادتها الإخبار عنها إلا بعد الوصف لها فيبقى الذهن متطلعًا إلى ورود الخبر عليه، وقد سبق إلى سمعه، ولكن لم يتيقن أنه الخبر، بل يجوز أن يكون وصفًا فلا تحصل به الفائدة، بل يبقى فى ألم الانتظار للخبر والترقب له، فإذا قدمت الجار والمجرور عليها استحال أن يكون وصفًا لها لأنه لا يتقدم موصوفه، فذهب وهمه إلى أن الاسم المجرور المقدم هو الخبر، والحديث عن النكرة وهو محط الفائدة.

إذا عرفت هذا فمن التخصصات المسوغة للابتداء بها أن تكون موصوفة نحو: ﴿ **وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ** ﴾ (البقرة: ٢٢١) أو عامة نحو: (ما أحد خير من رسول الله) و (هل أحد عندك).

ومن ذلك أن تقع فى سياق التفضيل نحو قول عمر: (تمرة خير من جرادة) فإن

التفضيل نوع من التخصيص بالعموم، إذ ليس المراد واحدة غير معينة من هذا الجنس، بل المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وأتى بالتاء الدالة على الوحدة إيذانًا بأن هذا التفضيل ثابت لكل فرد من أفراد الجنس.

ومنه تأويل سيبويه في قوله تعالى: ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ (محمد: ٢١) فإنه قدره طاعة أمثل، وقول معروف أشبه، وأجدر بكم، وهذا أحسن من قول بعضهم: إن المسوغ للابتداء بها ها هنا العطف عليها، لأن المعطوف عليها موصوف، فيصح الابتداء به.

وإنما كان قول سيبويه أحسن لأن تقييد المعطوف بالصفة لا يقتضى تقييد المعطوف عليه بها، ولو قلت: طاعة أمثل لساغ ذلك، وإن لم يعطف عليها.

ومنه وقوع النكرة فى سياق تفصيل بعد إجمال، كما إذا قلت: اقسم هذا الثياب بين هؤلاء، فثوب لزيد، وثوب لعمرو، وثوب لبكر، فإن النكرة ها هنا تخصصت وتعينت وزال إبهامها وشياعها فى جنس الثياب، بل تخصص بتلك الثياب المعينة، فكأنك قلت: ثوب منها لزيد، وثوب منها لعمرو، وهذا تقييد وتخصيص.

ومنه الابتداء بالنكرة إذا لم يكن الكلام خبراً محضاً، بل فيه معنى التزكية والمدح، فمن ذلك قولهم: أمت فى الحجر لا فيك لأنهم لم يقولوا: أمت فى الحجر، وسكتوا حتى قرنوه بقولهم: لا فيك، فصار معنى الكلام نسبة الأمت إلى الحجر أقرب من نسبته إليك، والأمت بالحجر أليق به منك، لأنهم أرادوا تزكية المخاطب، ونفى العيب عنه ولم يريدوا الإخبار عن أمت بأنه فى الحجر بل هو فى حكم النفى عن الحجر وعن المخاطب معًا إلا أن نفيه عن المخاطب أوكد وإذا دخل الحديث معنى النفى، فلا غرو أن يبتدأ بالنكرة لما فيه من العموم والفائدة.

قولهم: (شر أهر ذا ناب):

ومن هذا قولهم: (شر أهر ذا ناب) وفيه تقديران:

أحدهما: أنه على الوصف أى شر عظيم أو شر مخوف أهره.

والثانى: أنه فى معنى كلام آخر وهو: ما أهر ذا ناب إلا شر أو إنما أهره شر، ولا ريب فى صحة المسألة على وجه الفاعلية، فهكذا إذا كانت على وجه المبتدأ والخبر الذى فى معناه، ومنه قولهم: شر ما جاء به لأن معنى الكلام: ما جاء به إلا شر، فأدت ما الزائدة هنا معنى شيئين: النفى والإيجاب كما أدته فى قولك: إنما جاء به شر، وفى قوله تعالى:

﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٨٨) أى: ما يؤمنون إلا قليلاً، وقليلاً ما يذكرون، وقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ (المائدة: ١٣) أى ما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم، ونحو: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١٥٩) أى ما لنت لهم إلا برحمة من الله، ولا تسمع قول من يقول من النحاة أن (ما) زائدة فى هذه المواضع، فإنه صادر عن عدم تأمل.

فإن قيل: فمن أين لكم أفادت (ما) هذه المعنيين المذكورين من: النفى والإيجاب، وهى لو كانت على حقيقتها من النفى الصريح لم تفد إلا معنى واحد، وهو النفى، فإذا لم يكن النفى صريحًا فيها كيف تفيد معنيين؟.

قيل: نحن لم ندع أنها أفادت النفى والإيجاب بمجردها، ولكن حصل ذلك منها، ومن القرائن المحتفة بها فى الكلام، أما قولهم: شر ما جاء بها، فلما انتظمت مع الاسم النكرة، والنكرة لا يبتدأ بها، فلما قصد إلى تقديمها علم أن فائدة الخبر مخصوصة بها، وأكد ذلك التخصيص بـ (ما) فانتفى الأمر عن غير هذا الاسم المبتدأ، ولم يكن إلا له حتى صار المخاطب يفهم من هذا ما يفهم من قوله: ما جاء به إلا شر، واستغنوا هنا بـ (ما) هذه عن (ما) النافية وبالابتداء بالنكرة عن (إلا).

وأما قولك: إنما زيد قائم فقد انتظمت بـ (أن) وامتزجت معها، وصارتا كلمة واحدة، وأن تعطى الإيجاب الذى تعطيه (إلا) وما تعطى النفى، ولذلك جاز: إنما يقوم أنا ولا تكون أنا، فاعله إلا إذا فصلت من الفعل بـ (إلا)، تقول: ما يقوم إلا أنا، ولا تقول: يقوم أنا، فإذا قلت: إنما قام، أنا صرت كأنك لفظت (ما) مع إلا قال:

أدافع عن أعراض قومى وإنما
يدافع عن أعراضهم أنا أو مثلى

فإذا عرفت أن زيادتها مع (أن) واتصالها بها اقتضى هذا النفى والإيجاب، فانقل هذا المعنى إلى اتصالها بحرف الجر من قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ و ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ﴾ وتأمل كيف تجد الفرق بين هذا التركيب وبين أن يقال: فبرحمة من الله وفبنقضهم ميثاقهم، وإنك تفهم من تركيب الآية ما لنت لهم إلا برحمة من الله، وما لعناهم إلا بنقضهم ميثاقهم وكذلك قوله: ﴿فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ دلت على النفى بلفظها، وعلى الإيجاب بتقديم ما حقه التأخير من المعمول، وارتباط ما به مع تقديم، كما قرر فى قولهم: شر ما جاء به.

وقد بسطنا هذا فى كتاب (الفتح المكى) وبينا هناك أنه ليس فى القرآن حرف زائد وتكلمنا على كل ما ذكر فى ذلك، وبينا أن كل لفظة لها فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب، ولا ينكر جريان القلم إلى هذه الغاية، وإن لم يكن من غرضنا، فإنها أهم من بعض ما نحن فيه وبصدده، فلنرجع إلى المقصود فنقول: الذى صحح الابتداء بالنكرة فى: سلام عليكم، إن المسلم لما كان داعياً، وكان الاسم المبتدأ النكرة هو المطلوب بالدعاء، صار هو المقصود المتهم به، وينزل منزلة قولك: اسأل الله سلاماً عليكم، واطلب من الله سلاماً عليك، فالسلام نفس مطلوبك ومقصودك، ألا ترى أنك لو قلت: اسأل الله عليك سلاماً، لم يجز وهذا فى قوته ومعناه... فتأمله فإنه بديع جداً.

فإن قلت: فإذا كان فى قوته فهلا كان منصوباً مثل، سقياً ورعياً لأنه فى معنى: سقاك الله سقياً، ورعاك رعياً.

قلت: سيأتى جواب هذا فى جواب السؤال العاشر فى الفرق بين سلام إبراهيم، وسلام ضيفه إن شاء الله.

وأيضاً فالذى حسن الابتداء بالنكرة ها هنا أنها فى حكم الموصوفة، لأن المسلم إذا قال: سلام عليكم، فإنما مراده سلام منى عليك، كما قال تعالى: ﴿**اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا**﴾ (هود: ٤٨).

ألا ترى أن مقصود المسلم إعلام من سلم عليه بأن التحية والسلام منه نفسه، لما فى ذلك من حصول مقصود السلام من التحيات والتواد والتعاطف، فقد عرفت جواب السؤالين لم ابتدئ بالنكرة، ولم قدمت على الخبر بخلاف الباب فى مثل ذلك... والله أعلم.

* * *

فصل: تقديم السلام فى جانب المسلم

وأما السؤال السابع وهو: أنه لم كان فى جانب المسلم تقديم السلام، وفى جانب الراد تقديم المسلم عليه؟.

فالجواب عنه: أن فى ذلك فوائد عديدة:

أحدها: الفرق بين الرد والابتداء: فإنه لو قال له فى الرد: السلام عليكم، أو سلام عليكم، لم يعرف أهذا رد لسلامه عليه أم ابتداء تحية منه، فإذا قال: عليك السلام، عرف

أنه قد رد عليه تحيته، ومطلوب المسلم من المسلم عليه أن يرد عليه سلامه، ليس مقصوده أن يبدأه بسلام كما ابتدأه به، ولهذا السر - والله أعلم - نهى النبى ﷺ المسلم عليه بقوله: عليك السلام عن ذلك فقال: «لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى»(٤٤) وسيأتى الكلام على هذا الحديث ومعناه فى موضعه.

أفلا ترى كيف نهاه النبى ﷺ عن ابتداء السلام بصيغة الرد التى لا تكون إلا بعد تقديم سلام، وليس فى قوله: «فإنها تحية الموتى» ما يدل على أن المشروع فى تحيات الموتى كذلك كما سنذكره، وإذا كانوا قد اعتمدوا الفرق بين سلام المبتدئ وسلام الراد خصوا المبتدئ بتقديم السلام لأنه هو المقصود، وخصوا الراد بتقديم الجار والمجرور.

الفائدة الثانية: وهى أن سلام الراد يجرى مجرى الجواب، ولهذا يكتفى فيه بالكلمة المفردة الدالة على أختها، فلو قال: وعليك، لكان متضمنًا للرد، كما هو المشروع فى الرد على أهل الكتاب(٤٥) مع أنا مأمورون أن نرد على من حيانا بتحية مثل تحيته وهذا من باب العدل الواجب لكل أحد فدل على أن قول الراد: وعليك، مماثل لقول المسلم: سلام عليك، لكن اعتمد فى حق المسلم إعادة اللفظ الأول بعينه تحقيقًا للمماثلة، ودفعًا لتوهم المسلم عدم رده عليه، لاحتمال أن يريد عليك شيئًا آخر.

وأما أهل الكتاب فلما كانوا بحرفوا السلام ولا يعدلون فيه، وربما سلموا سلامًا صحيحًا غير محرف، ويشتبه الأمر فى ذلك على الراد، ندب إلى اللفظ المفرد المتضمن لرده عليهم نظير ما قالوه ولم تشرع له الجملة التامة، لأنها إما أن تتضمن من التحريف مثل ما قالوا، ولا يليق بالمسلم تحريف السلام الذى هو تحية أهل السلام، ولا سيما وهو ذكر الله كما تقدم لأجل تحريف الكافر له، وإما أن يرد سلامًا صحيحًا غير محرف مع كون المسلِّم محرفًا للسلام فلا يستحق الرد الصحيح فكان العدول إلى المفرد وهو عليك هو مقتضى العدل والحكمة مع سلامته من تحريف ذكر الله.

فتأمل هذه الفائدة البديعة، والمقصود أن الجواب يكفى فيه قولك: وعليك، وإنما كمل تكميلاً للعدل وقطعًا للتوهم.

الفائدة الثالثة: وهى أقوى مما تقدم أن المسلم لما تضمن سلامة الدعاء للمسلم عليه

---

(٤٤) سبق تخريجه.

(٤٥) سبق تخريجه.

بوقوع السلامة عليه وحلولها عليه وكان الرد متضمنًا لطلب أن يحل عليه من ذلك مثلاً ما دعا به، فإنه إذا قال: وعليك السلام، كان معناه: وعليك من ذلك مثل ما طلبت لى.

كما إذا قال: غفر الله تعالى لك، فإنك تقول له: ولك يغفر، ويكون هذا أحسن من قولك: وغفر لك، وكذا إذا قال: رحمة الله عليك، تقول: وعليك، وإذا قال: عفا الله عنك، تقول: وعنك، وكذلك نظائره لأن تجريد القصد إلى مشاركة المدعو له للدعى فى ذلك الدعاء لا إلى إنشاء دعاء مثل ما دعا به فكأنه قال: ولك أيضًا، وعنك أيضًا، أى: وأنت مشارك لى فى ذلك، مماثل لى فيه لا أنفرد به عنك ولا أختص به دونك، ولا ريب أن هذا المعنى يستدعى تقديم المشارك المساوى... فتأمله.

* * *

فصل: ابتداء السلام بالنكرة والجواب بالمعرفة

وأما **السؤال الثامن** وهو: ما الحكمة فى ابتداء السلام بلفظ النكرة وجوابه بلفظ المعرفة؟.

فتقول: سلام عليكم، فيقول الرادُّ: وعليك السلام، فهذا سؤال يتضمن لمسألتين: إحداهما هذه والثانية اختصاص النكرة بابتداء المكاتبة والمعرفة بآخرها والجواب عنها بذكر أصل نمهده ترجع إليه مواقع التعريف والتنكير فى السلام.

وهو أن السلام دعاء وطلب وهم فى ألفاظ الدعاء والطلب، إنما يأتون بالنكرة إما مرفوعة على الابتداء أو منصوبة على المصدر، فمن الأول: ويل له، ومن الثانى: خيبة له وجدعًا وعقرًا وتربًا وجندلاً، وهذا فى الدعاء عليه، وفى الدعاء له: سقيًا ورعيًا وكرامة ومسرة، فجاء سلام عليكم بلفظ النكرة كما جاء سائر ألفاظ الدعاء.

وسر ذلك أن هذه الألفاظ جرت مجرى النطق بالفعل، ألا ترى أن سقيًا ورعيًا وخيبة، جرى مجرى سقاك الله ورعاك... وكذلك: سلام عليك جار مجرى سلمك الله، والفعل نكرة فأحبوا أن يجعلوا اللفظ الذى هو جار مجراه، وكالبدل منه نكرة مثله، وأما تعريف السلام فى جانب الراد فنذكر أيضًا أصلاً يعرف به سره وحكمته، وهو أن الألف واللام إذا دخلت على اسم السلام تضمنت أربع فوائد:

إحداها: الإشعار بذكر الله تعالى، لأن السلام المعرف من أسمائه كما تقدم تقريره.

الفائدة الثانية: إشعارها بطلب معنى السلامة منه للمسلم عليه، لأنك متى ذكرت اسمًا من أسمائه فقد تعرضت به، وتوسلت به إلى تحصيل المعنى الذى اشتق منه ذلك الاسم.

الفائدة الثالثة: إن الألف واللام يلحقها معنى العموم فى مصحوبها والشمول فيه فى بعض المواضع.

الفائدة الرابعة: أنها تقوم مقام الإشارة إلى المعين كما تقول: ناولنى الكتاب، واسقنى الماء، وأعطنى الثوب، لما هو حاضر بين يديك، فإنك تستغنى بها عن قولك هذا، فهى مؤدية معنى الإشارة.

وإذا عرفت هذه الفوائد الأربع:

فقول الراد: وعليك السلام بالتعريف متضمن للدلالة على أن مقصوده من الرد مثل ما ابتدئ به وهو هو بعينه، فكأنه قال: ذلك السلام الذى طلبته لى مردود عليك، وواقع عليك، فلو أتى بالرد منكرًا لم يكن فيه إشعار بذلك، لأن المعرف وإن تعدد ذكره واتحد لفظه، فهو شىء واحد بخلاف المنكر.

ومن فهم هذا فهم معنى قول النبى ﷺ: «لن يغلب عسر يسرين»(٤٦) فإنه أشار إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۝ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الشرح: ٥، ٦) فالعسر وإن تكرر مرتين فتكرر بلفظ المعرفة فهو واحد، واليسر تكرر بلفظ النكرة فهو يسران، فالعسر محفوف بيسرين يسر قبله ويسر بعده، فلن يغلب عسر يسرين.

وفائدة ثانية: وهى أن مقامات رد السلام ثلاثة: (مقام فضل، ومقام عدل، ومقام ظلم) فالفضل أن يرد عليه أحسن من تحيته، والعدل أن ترد عليه نظيرها، والظلم أن تبخسه حقه وتنقصه منها، فاختير للراد أكمل اللفظين، وهو المعرّف بالأداة التى تكون للاستغراق والعموم كثيرًا ليتمكن من الإتيان بمقام الفضل.

وفائدة ثالثة: وهى أنه قد تقدم أن المناسب فى حقه تقديم المسلم عليه على السلام، فلو نكّره وقال: عليك سلام، لصار بمنزلة قولك: عليك دين، وفى الدار رجل، فخرجه

---

(٤٦) ضعيف: رواه مالك فى الموطأ (٢/ ٤٤٦) والحاكم فى المستدرك (٢/ ٥٢٨) وضعفه ابن حجر فى الفتح (٨/ ٥٨٢، ٥٨٣) والألبانى فى ضعيف الجامع.

مخرّج الخبر المحض، وإذا صار خبراً بطل معنى التحية لأن معناها الدعاء والطلب، فليس بمسلم من قال: عليك سلام، إنما المسلم من قال: سلام عليك، فعرف سلام الراد باللام إشعاراً بالدعاء للمخاطب وأنه راد عليه التحية، طالب له السلامة من اسم السلام... والله أعلم.

* * *

فصل: ابتداء السلام فى المكاتبة

وأما المسألة الثانية وهى: ابتداء السلام فى المكاتبة بالنكرة واختتامها بالمعرفة، فابتداؤها بالنكرة كما تقدم فى ابتداء السلام النطقى بها سواء، فإن المكاتبة قائمة مقام النطق، وأما تعريفه فى آخر المكاتبة ففيه ثلاث فوائد:

أحدها: أن السلام الأول قد وقع الأنس بينهما به، وهو مؤذن بسلامه عليه خصوصاً، فكأنه قال: سلام منى عليك كما تقدم، وهذا أيضًا من فوائد تنكر السلام الابتدائى للإيذان بأنه سلام مخصوص من المسلم، فلم استقر ذلك، وعلم فى صدر الكتاب، كان الأحسن أن يسلم عليه سلامًا وهو أعم من الأول لئلا يبقى تكراراً محضًا، بل يأتى بلفظ يجمع سلامه وسلام غيره، فيكون قد جمع له بين السلامين: الخاص منه، والعام منه ومن غيره، ولهذه الفائدة استحسنوا أن يكون قول الكاتب: وفلان يقرئك السلام، وفلان فى آخر المكاتبة بعد، والسلام عليك لهذا الغرض.

الفائدة الثانية: أنه قد تقدم أن السلام المعرف اسم من أسماء الله، وقد افتتح الكاتب رسالته بذكر الله فناسب أن يختمها باسم من أسمائه وهو السلام، ليكون اسمه تعالى فى أول الكتاب وآخره وهذه فائدة بديعة.

الفائدة الثالثة: بديعة جدًا، وهى جواب السؤال التاسع بعد هذا، وهى أن دخول الواو العاطفة فى قول الكاتب: والسلام عليكم ورحمة الله فيها وجهان:

أحدهما: قول ابن قتيبة إنها عطف على السلام المبدوء به، فكأنه قال: والسلام المتقدم عليكم.

والقول الثانى: إنها لعطف فصول الكتاب بعضه على بعض، فهى عطف لجملة السلام، على ما قبلها من الجمل، كما تدخل الواو فى تضاعيف الفصول وهذا أحسن من قول ابن قتيبة لوجوه:

منها: أن الكلام بين السلامين قد طال فطعف آخره بعد طوله على أوله قبيح غير مفهوم من السياق.

الوجه الثاني: أنه إذا حمله على ذلك، كان السلام الثاني هو الأول بعينه فلم يفد فائدة متجددة، وفي ذلك شح بسلام متجدد، وإخلال بمقاصد المتكاتبين من تعداد الجمل والفصول، واقتضاء كل جملة لفائدة غير الفائدة المتقدمة، حتى إن قارئ الكتاب كلما قرأ جملة منها لفائدة غير الفائدة المتقدمة تطلعت نوازع قلبه إلى استفادة ما بعدها، فإذا كررت له فائدة واحدة مرتين سئمتها نفسه، فكان اللائق بهذا المقصود أن يجدد له سلاماً غير الأول يسره به كما سره بالأول، وهو السلام العام الشامل.

ولما فرغ الكاتب من فصول كتابه وختمها أتى بالواو العاطفة مع السلام المعرف فقال: والسلام عليكم، أي: وبعد هذا كله السلام عليكم، وقد تقدم أن السلام إذا انبنى على اسم مجرور قبله وكان سلام رد لا ابتداء فإنه يكون معرفًا نحو: وعليك السلام، ولما كان سلام المكاتب ها هنا ليس بسلام رد قدم السلام على المجرور، فقال: والسلام عليكم وأتى باللام لتفيد تجديد سلام آخر - والله تعالى أعلم.

وهذه فصاحة غريبة وحكمة سلفية موروثة عن سلف الأمة وعن الصحابة في مكاتباتهم، وهكذا كانوا يكتبون إلى نبيهم ﷺ.

* * *

فصل: نصب سلام ضيف إبراهيم الملائكة

وأما **السؤال العاشر** وهو: السر في نصب سلام ضيف إبراهيم الملائكة ورفع سلامه؟.

فالجواب: أنك قد عرفت قول النحاة، فيه أن سلام الملائكة تضمن جملة فعلية، لأن نصب السلام يدل على: سلمنا عليك سلاماً، وسلام إبرهيم تضمن جملة اسمية، لأن رفعه يدل على أن المعنى سلام عليكم، والجملة الإسمية تدل على الثبوت والتقرر، والفعلية تدل على الحدوث والتجدد، فكان سلامه عليهم أكمل من سلامهم عليه، وكان له من مقامات الرد ما يليق بمنصبه ﷺ وهو مقام الفضل إذ حياهم بأحسن من تحيتهم هذا تقرير ما قالوه.

وعندي فيه جواب أحسن من هذا وهو أنه لم يقصد حكاية سلام الملائكة فنصب قوله سلاماً مفعول القول المفرد، كأنه قيل: قالوا قولاً سلامًا، وقالوا سداداً وصواباً... ونحو

ذلك، فإن القول إنما تحكى به الجمل، وأما المفرد فلا يكون محكيًا به، بل منصوب به انتصاب المفعول به.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ (الفرقان: ٦٣) ليس المراد أنهم قالوا هذا اللفظ المفرد المنصوب، وإنما معناه قالوا قولاً سلامًا مثل: (سداداً وصوابًا) وسمى القول سلامًا، لأنه يؤدى معنى السلام ويتضمنه من رفع الوحشة وحصول الاستئناس.

وحكى عن إبراهيم لفظ سلامه، فأتى به على لفظه مرفوعًا بالابتداء محكيًا بالقول، ولولا قصد الحكاية لقال: سلامًا بالنصب، لأن ما بعد القول إذا كان مرفوعًا فعلى الحكاية ليس إلا، فحصل من الفرق بين الكلامين فى حكاية سلام إبراهيم ورفعه ونصب ذلك، إشارة إلى معنى لطيف جدًا، وهو أن قوله سلام عليكم من دين الإسلام المتلقى عن إمام الحنفاء وأبى الأنبياء وأنه من ملة إبراهيم التى أمر الله بها وباتباعها، فحكى لنا قوله ليحصل الاقتداء به والاتباع له، ولم يحك قول أضيافه، وإنما أخبر به على الجملة دون التفصيل - والله أعلم - فإن هذا الجواب والذى قبله بميزان غير جائر يظهر لك أقواهما... وبالله التوفيق.

* * *

فصل: نصب السلام ورفعه

وأما السؤال الحادى عشر وهو: نصب السلام من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ (الفرقان: ٦٣) ورفعه فى قوله حكاية عن مؤمنى أهل الكتاب: ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ﴾ (القصص: ٥٥).

فالجواب عنه أن الله سبحانه مدح عباده الذين ذكرهم فى هذه الآيات بأحسن أوصافهم وأعمالهم، فقال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ (الفرقان: ٦٣) فسلاماً هنا صفة لمصدر محذوف هو القول نفسه، أى: قالوا قولاً سلامًا، أى: سداداً وصوابًا وسليمًا من الفحش والخنا، ليس مثل قول الجاهلين الذين يخاطبونهم بالجهل، فلو رفع السلام هنا لم يكن فيه المدح المذكور، بل كان يتضمن أنهم إذا خاطبهم الجاهلون سلموا عليهم، وليس هذا معنى الآية ولا مدح فيه،

وإنما المدح في الإخبار عنهم بأنهم لا يقابلون الجهل بمثله، بل يقابلونه بالقول السلام، فهو من باب دفع السيئة بالتي هي أحسن، التي لا يلقاها إلا ذو حظ عظيم.

وتفسير السلف وألفاظهم صريحة بهذا المعنى، وتأمل كيف جمعت الآية وصفهم في حركتي الأرجل والألسن بأحسنها وألطفها وأحكمها وأوقرها، فقال: ﴿ **الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا** ﴾ أي: بسكينة ووقار، والهَوْن بفتح الهاء من الشيء، وهو مصدر هان هونًا، أي: سهل، ومنه قولهم: يمشي على هينته، ولا أحسبها إلا مولدة، ومع هذا فهي قياس اللفظة، فإنها على بناء الحالة والهيئة فهي فعلة من الهون وأصلها هونة، فقلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها، فاللفظة صحيحة المادة والتصريف، وأما الهُون بالضم فهو الهوان فأعطوا حركة الضم القوية للمعنى الشديد وهو الهوان، وأعطوا حركة الفتح السهلة للمعنى السهل، وهو الهون، فوصف مشيهم بأنه مشي حلم ووقار وسكينة، لا مشي جهل وعنف وتبختر، ووصف نطقهم بأنه سلام، فهو نطق حلم وسكينة ووقار، لا نطق جهل وفحش وخنا وغلظة، فلهذا جمع بين المشي والنطق في الآية فلا يليق بهذا المعنى الشريف العظيم الخطير أن يكون المراد منه: سلام عليكم... فتأمله.

وأما قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ** ﴾ (القصص: ٥٥) فإنها وصف لطائفة من مؤمني أهل الكتاب قدموا على رسول الله ﷺ مكة المكرمة فآمنوا به فغيرهم المشركون، وقالوا: قبحتم من وفد بعثكم قومكم لتعلموا خبر الرجل، ففارقتم دينكم وتبعتموه، ورغبتم عن دين قومكم، فأخبر عنهم بأنهم خاطبوهم خطاب متاركة وإعراض وهجر جميل، فقالوا: لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين، وكان رفع السلام متعينًا لأنه حكاية ما قد وقع ونصب السلام في آية الفرقان، متعينًا لأنه تعليم وإرشاد لما هو الأكمل والأولى للمؤمن أن يعتمده إذا خاطبه الجاهل... فتأمله هذه الأسرار التي أدناها يساوي رحلة، والله تعالى المحمود وحده على ما مَّن به وأنعم:

وهي المواهب من رب العباد فما
يقـــال لولا ولا هلا ولا فلم

* * *

فصل: تسليم الله أنبيائه ورسله

وأما السؤال الثانى عشر وهو: ما الحكمة فى تسليم الله على أنبيائه ورسله والسلام هو طلب ودعاء، فكيف يتصور من الله؟ فهذا سؤال له شأن ينبغى الاعتناء به، ولا يهمل أمره، وقلَّ من يدرك سره إلا من رزقه الله فهمًا خاصًا وعناية، وليس هذا من شأن أبناء الزمان الذين غاية فاضلهم نقلاً أن يحكى قيلاً وقالاً، وغاية فاضلهم بحثًا أن يبدى احتمالاً ويبرز إشكالاً، وأما تحقيق العلم كما ينبغى:

فللحروب أناس قائمون بها
وللدواوين كتاب وحساب

وقد كان الأولى بنا الإمساك وكف عنان القلم، وأن نجرى معهم فى ميدانهم ونخاطبهم بما يألفونه، وأن لا نجلوا عرائس المعانى على ضرير، ولا نزف خودها إلى عنين، ولكن هذه سلعة وبضاعة لها طلاب، وعروس لها خطاب فستصير إلى أهلها، وتهدى إلى بعلها، ولا تستطل الخطابة فإنها نفثة مصدور.

فلنرجع إلى المقصود، فنقول: لا ريب أن الطلب يتضمن أموراً ثلاثة: (طالبا ومطلوباً ومطلوبًا منه) ولا تتقوم حقيقته إلا بهذه الأركان الثلاثة، وتغاير هذه ظاهر، إذا كان الطالب يطلب شيئًا من غيره، كما هو الطلب المعروف مثل من يأمر غيره وينهاه ويستفهمه، وأما إذا كان طالبًا من نفسه فهنا يكون الطالب هو المطلوب منه، ولم يكن هنا إلا ركنان طالب ومطلوب والمطلوب منه هو الطالب نفسه.

فإن قيل: كيف يعقل اتحاد الطالب والمطلوب منه، وهما حقيقتان متغايرتان فكما لا يتحد المطلوب والمطلوب منه، ولا المطلوب والطالب، فكذلك لا يتحد الطالب والمطلوب منه، فكيف يعقل طلب الإنسان من نفسه؟ قيل: هذا هو الذى أوجب غموض المسألة وإشكالها، ولا بد من كشفه وبيانه فنقول:

الفرق بين الإرادة والطلب:

الطلب من باب الإرادات، والمريد كما يريد من غيره أن يفعل شيئًا فكذلك يريد من نفسه هو أن يفعله، والطلب النفسى وإن لم يكن الإرادة فهو أخص منها، والإرادة كالجنس له، فكما يعقل أن يكون المريد يريد من نفسه، فكذلك يطلب من نفسه، وللفرق بين الطلب والإرادة وما قيل فى ذلك مكان غير هذا.

والمقصود أن طلب الحي من نفسه أمر معقول يعلمه كل أحد من نفسه، وأيضًا فمن المعلوم أن الإنسان يكون آمرًا لنفسه ناهيًا لنفسه، قال تعالى: ﴿ **إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ** ﴾ (يوسف: ٥٣) وقال: ﴿ **وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى** ﴾ (النازعات: ٤٠) وقال الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله
عار عليك إذا فعلت عظيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها
فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

وهذا أكثر من إيراد شواهده فإذا كان معقولاً أن الإنسان يأمر نفسه وينهاها والأمر والنهى طلب مع أن فوقه آمرًا وناهيًا، فكيف يستحيل ممن لا آمر فوقه ولا ناه أن يطلب من نفسه فعل ما يحبه وترك ما يبغضه؟ وإذا عرف هذا عرف سر سلامه تبارك وتعالى على أنبيائه ورسله، وأنه طلب من نفسه لهم السلامة، فإن لم يتسع لهذا ذهنك فسأزيدك إيضاحًا وبيانًا، وهو أنه قد أخبر سبحانه فى كتابه أنه كتب على نفسه الرحمة، وهذا إيجاب منه على نفسه، فهو الموجب وهو متعلق الإيجاب الذى أوجبه فأوجب بنفسه على نفسه.

وقد أكد النبى ﷺ هذا المعنى بما يوضحه كل الإيضاح، ويكشف حقيقته بقوله فى الحديث الصحيح: «لما قضى الله الخلق بيده على نفسه فى كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتى تغلب غضبى» وفى لفظ: «سبقت غضبى»(٤٧) فتأمل كيف أكد هذا الطلب والإيجاب بذكر فعل الكتاب وصفة اليد ومحل الكتابة وأنه كتاب، وذكر مستقر الكتاب، وأنه عنده فوق العرش، فهذا إيجاب مؤكد بأنواع من التأكيد، وهو إيجاب منه على نفسه.

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ (الروم: ٤٧) فهذا حق أحقه على نفسه، فهو طلب وإيجاب على نفسه بلفظ الحق ولفظ (على).

ومنه قول النبى ﷺ فى الحديث الصحيح لمعاذ: «أتدرى ما حق الله على عباده، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدرى ما حق

---

(٤٧) **صحيح**: رواه البخارى (٣١٩٤) مسلم (٢٧٥١).

العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حقهم عليه أن لا يعذبهم بالنار»[٤٨].

ومنه قوله ﷺ في غير حديث: «من فعل كذا وكذا كان حقًا على الله أن يفعل به كذا وكذا» في الوعد والوعيد فهذا الحق هو الذى أحقه على نفسه.

ومنه الحديث الذى فى المسند من حديث أبى سعيد عن النبى ﷺ فى قول الماشى إلى الصلاة: أسألك بحق ممشاى هذا، وبحق السائلين عليك، فهذا حق للسائلين عليه هو أحقه على نفسه لا أنهم هم أوجبوه ولا أحقوه بل أحق على نفسه أت يجيب من سأله كما أحق على نفسه فى حديث معاذ أن لا يعذب من عبده فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يثيبهم والحقان هو الذى أحقهما وأوجبهما لا السائلون ولا العابدون بل هو سبحانه:

ما للعباد عليه حق واجب
كل ولا سعى لديه ضائع
إن عذبوا فبعدله أو نعموا
فبفضله وهو الكريم الواسع

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (التوبة: ١١١) فهذا الوعد هو الحق الذى أحقه على نفسه وأوجبه.

ونظير هذا ما أخبر به سبحانه من قسمه ليفعلنه نحو: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٩٢) وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ (مريم: ٦٨) وقوله: ﴿لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ (إبراهيم: ١٣) وقوله: ﴿فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ٨٤، ٨٥) وقوله: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ (آل عمران: ١٩٥) وقوله: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأعراف: ٦) إلى أمثال ذلك مما أخبر أن يفعله إخباراً مؤكداً بالقسم والقسم فى مثل هذا يقتضى الحض والمنع بخلاف القسم على ما فعله تعالى مثل قوله: ﴿يس ﴿١﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس: ١ - ٣) والقسم على ثبوت ما ينكره المكذبون فإنه توكيد للخبر وهو من

---

(٤٨) صحيح: رواه البخارى (٢٨٥٦) ومسلم (٣٠).

باب القسم المتضمن للتصديق ولهذا يقول الفقهاء: (اليمين ما اقتضى حقًا أو منعًا أو تصديقًا أو تكذيبًا) فالقسم الذى يقتضى الحض والمنع، هو من باب الطلب لأن الحض والمنع طلب، ومن هذا ما أخبر به لا بد أن يفعله لسبق كلماته به، كقوله: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ (الصافات: ١٧١ - ١٧٣) وقوله: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (هود: ١١٩) وقوله: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ (هود: ١١٠) فهذا إخبار عما يفعله ويتركه أنه لسبق كلمته به فلا يتغير.

ومن هذا تحريمه سبحانه ما حرمه على نفسه كقوله فيما يرويه عن رسوله ﷺ: «يا عبادى إنى حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم محرمًا»(٤٩) فهذا التحريم نظير ذلك الإيجاب، ولا يلتفت إلى ما قيل فى ذلك من التأويلات الباطلة، فإن الناظر فى سياق هذه المواضع ومقصودها به يجزم ببعد المراد منها، كقول بعضهم: إن معنى الإيجاب والكتاب فى ذلك كله هو إخباره به، ومعنى كتب ربكم على نفسه الرحمة: أخبر بها عن نفسه، وقوله: حرمت الظلم على نفسى، أى: أخبرت أنه لا يكون، ونحو ذلك مما يتيقن المرء أنه ليس هو المراد بالتحريم، بل الإخبار ههنا هو الإخبار بتحريمه وإيجابه على نفسه، فمتعلق الخبر هو التحريم والإيجاب، ولا يجوز إلغاء متعلق الخبر، فإنه يتضمن إبطال الخبر، ولهذا إذا قال القائل: أوجبت على نفسى صومًا، فإن متعلقه وجوب الصوم على نفسه، فإذا قيل: إن معناه أخبرت بأنى أصوم، كان ذلك إلغاء وإبطالاً لمقصود الخبر... فتأمله.

وإذا كان معقولاً من الإنسان أنه يوجب على نفسه ويحرم ويأمرها وينهاها مع كونه تحت أمر غيره ونهيه، فالآمر الناهى الذى ليس فوقه آمر ولا ناه كيف يمتنع فى حقه أن يحرم على نفسه، ويكتب على نفسه وكتابته على نفسه سبحانه تستلزم إرادته لما كتبه ومحبته له ورضاه به، وتحريمه على نفسه يستلزم بغضه لما حرمه، وكراهته له، وإرادة أن لا يفعله، فإن محبته للفعل تقتضى وقوعه منه، وكراهته لأن يفعله تمنع وقوعه منه، وهذا غير ما يحبه سبحانه من أفعال عباده ويكرهه، فإن محبة ذلك منهم لا تستلزم وقوعه، وكراهته منهم لا تمنع وقوعهن ففرق بين فعله هو سبحانه وبين فعل عباده الذى يقع مع كراهته وبغضه له، ويتخلف مع محبته له ورضاه به، بخلاف فعله هو سبحانه فهذا نوع، وذاك نوع،

(٤٩) صحيح: رواه مسلم (٢٥٧٧) وأحمد فى المسند (٥/ ١٦٠).

فتدبر هذا الموضع الذى هو منزلة أقدام الأولين والآخرين، إلا من عصم الله وهداه إلى صراط مستقيم، وتأمل أين تكون محبته وكراهته موجبة لوجود الفعل، ومانعة من وقوعه، وأين تكون المحبة منه والكراهة لا توجب وجود الفعل ولا تمنع وقوعه.

ونكتة المسألة هى الفرق بين ما يريد أن يفعله هو سبحانه، وما لا يريد أن يفعله، وبين ما يحبه من عبده أن يفعله العبد أو لا يفعله، ومن حقق هذا المقام زالت عنه شبهات ارتبكت فيها طوائف من النظار والمتكلمين... والله الهادى إلى سواء السبيل.

واعلم: أن الناس فى هذا المقام ثلاث طوائف:

فطائفة: منعت أن يجب عليه شىء؛ أو يحرم عليه شىء بإيجابه وتحريمه، وهم كثير من مثبتى القدر الذين ردوا أقوال القدرية النفاة، وقابلوهم أعظم مقابلة، نفوا لأجلها الحكم والأسباب والتعليل، وأن يكون العبد فاعلاً أو مختاراً.

الطائفة الثانية: بإزاء هؤلاء أوجبوا على الرب وحرموا أشياء بعقولهم جعلوها شريعة له يجب عليه مراعاتها من غير أن يوجبها هو على نفسه ولا حرمها، وأوجبوا عليه من جنس ما يجب على العباد وحرموا عليه من جنس ما يحرم عليهم، ولذلك كانوا مشبهة فى الأفعال والمعتزلة منهم جمعوا بين الباطلين تعطيل صفاته، وجحد نعوت كماله، والتشبيه له بخلقه، فيما أوجبوه عليه وحرموه، فشبهوا فى أفعاله، وعطلوا فى صفات كماله، فجحدوا بعض ما وصف به نفسه من صفات الكمال، وسموه توحيداً، وشبهوه بخلقه، فيما يحسن منهم ويقبح من الأفعال، وسموا ذلك عدلاً، وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد فعدلهم إنكار قدرته، ومشيئته العامة الشاملة التى لا يخرج عنها شىء من الموجودات، ذواتها وصفاتها وأفعالها وتوحيدهم إلحادهم فى أسمائه الحسنى وتحريف معانيها عما هى عليه، فكان توحيدهم فى الحقيقة تعطيلاً، وعدلهم شركًا، وهذا مقرر فى موضعه.

والمقصود أن هذه الطائفة مشبهة فى الأفعال معطلة فى الصفات، وهدى الله الأمة الوسط، لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فلم يقيسوه بخلقه، ولم يشبهوه بهم فى شىء من صفاته ولا أفعاله، ولم ينفوا ما أثبته لنفسه من ذلك، ولم يوجبوا عليه شيئًا، ولم يحرموا عليه شيئًا، بل أخبروا عنه بما أخبر عن نفسه، وشهدت قلوبهم ما فى ضمن ذلك الإيجاب والتحريم من الحكم والغايات المحمودة التى يستحق عليها كمال الحمد والثناء، فإن العباد لا يحصون ثناء عليه أبداً، بل هو كما أثنى على نفسه.

وهذا بين بحمد الله عند أهل العلم والإيمان، مستقر فى فطرهم ثابت فى قلوبهم، يشهدون انحراف المنحرفين فى الطرفين، وهم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، بل هم إلى الله تعالى ورسوله متحيزون، وإلى محض سنته منتسبون، يدينون دين الحق أنى توجهت ركائبه، ويستقرون معه حيث استقرت مضاربه، لا تستفزهم بدوات آراء المختلفين، ولا تزلزلهم شبهات المبطلين، فهم الحكام على أرباب المقالات، والمميزون لما فيها من الحق والشبهات، يردون على كل باطلة ويوافقونه فيما معه فى الحق فهم فى الحق سلمه وفى الباطل حربه، لا يميلون مع طائفة على طائفة، ولا يجحدون حقها لما قالته من باطل سواه، بل هم ممتثلون قوله الله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾** (المائدة: ٨) فإذا كان قد نهى عباده أن يحملهم بغضهم لأعدائه أن لا يعدلوا عليهم، مع ظهور عداوتهم ومخالفتهم وتكذيبهم لله ورسوله، فكيف يسوغ لمن يدعى الإيمان أن يحمله بغضه لطائفة منتسبة إلى الرسول تصيب وتخطئ، على أن لا يعدل فيهم، بل يجرد لهم العداوة، وأنواع الأذى، ولعله لا يدرى أنهم أولى بالله ورسوله، وما جاء به منه علمًا وعملاً، ودعوة إلى الله على بصيرة، وصبرًا من قومهم على الأذى فى الله، وإقامة لحجة الله ومعذرة لمن خالفهم بالجهل، لا كمن نصب معالمه صادرة عن آراء الرجال، فدعا إليها وعاقب عليها، وعادى من خالفها، بالعصبية وحمية الجاهلية - والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا به - وليكن هذا تمام الكلام فى هذا السؤال فقد تعدينا به طوره وإن لم نقدِّره قدره.

* * *

فصل: التسليم بلفظ (النكرة أو المعرفة)

وأما السؤال الثالث عشر وهو: ما السر فى كونه سلم عليهم بلفظ النكرة، وشرع لعباده أن يسلموا على رسوله بلفظ المعرفة؟ وكذلك تسليمهم على نفوسهم وعلى عباده الصالحين، فقد تقدم بيان الحكمة فى كون السلام ابتداء بلفظ النكرة.

ونزيد هنا فائدة أخرى: وهى أنه قد تقدم أن فى دخول اللام فى السلام أربعة فوائد، وهذا المقام مستغن عنها، لأن المتكلم بالسلام هو الله تعالى، فلم يقصد تبركًا بذكر الاسم، كما يقصد العبد، فإن التبرك استدعاء البركة واستجلابها، والعبد هو الذى يقصد

ذلك، ولا قصد أيضًا تعرضًا وطلبًا على ما يقصده العبد ولا قصد العموم، وهو أيضًا غير لائق هنا لأن سلامًا منه سبحانه كاف من كل سلام، ومغن عن كل تحية، ومقرب من كل أمنيه، فأدنى سلام منه ولا أدنى هناك يستغرق الوصف، ويتم النعمة، ويدفع البؤس، ويطيب الحياة، ويقطع مواد العطب والهلاك، فلم يكن لذكر الألف واللام هناك معنى.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ** ﴾ (التوبة: ٧٢) كيف جاء بالرضوان مبتدأ منكرًا مخبراً عنه بأنه أكبر من كل ما وعدوا به، فأيسر شيء من رضوانه أكبر الجنات، وما فيها من المساكن الطيبة وما حوته، ولهذا لما يتجلى لأوليائه فى جنات عدن، ويمنيهم أى شيء يريدون فيقولون: ربنا وأى شيء نريد أفضل مما أعطيتنا، فيقول تبارك وتعالى: إن لكم عندى أفضل من ذلك، أحل عليكم رضوانى، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا(٥٠).

وقد بان بهذا الفرق بين سلام الله على رسله وعباده، وبين سلام العباد عليهم، فإن سلام العباد لما كان متضمنًا لفوائد الألف واللام التى تقدمت من قصد التبرك باسمه السلام، والإشارة إلى طلب السلام له، وسؤالها من الله باسم السلام، وقصد عموم السلام، كان الأحسن فى حق المسلم على الرسول أن يقول: (السلام عليك أيها النبى، ورحمة الله وبركاته) وإن كان قد ورد سلام عليك، فالمعرفة أكثر وأصح وأتم معنى، فلا ينبغى العدول عنه، ويُشَح فى هذا المقام بالألف واللام... والله أعلم.

* * *

فصل: تسليم الله وتسليم المسيح

وقد عرفت بهذا جواب السؤال الرابع عشر وهو: ما الحكمة فى تسليم الله تعالى على يحيى بلفظ النكرة وتسليم المسيح على نفسه بلفظ المعرفة، لا ما يقوله من لا تحصيل له، أن سلام يحيى جرى مجرى ابتداء السلام فى الرسالة والمكاتبة فنكر، وسلام المسيح جرى مجرى السلام فى آخر المكاتبة فعرف، فإن السورة كالقصة الواحدة، ولا يخفى فساد هذا الفرق، فإنهما سلامان متغايران من مسلمين:

أحدهما: سلام الله تعالى على عباده.

(٥٠) صحيح: رواه البخارى (٦٥٤٩) مسلم (٢٨٢٩).

والثاني: سلام العبد على نفسه فكيف يبنى أحدهما على الآخر؟.

وكذلك قول من قال: إن الثانى عرف لتقدم ذكره فى اللفظ، فكانت الألف واللام فيه للعهد، وهذا أقرب من الأول لإمكان أن يكون المسيح أشار إلى السلام الذى سلمه الله على يحيى فأراد أن لى من السلام فى مثل هذه المواطن الثلاثة مثل ما حصل له... والله أعلم.

فصل: تقييد السلام فى قصتى يحيى والمسيح

وأما السؤال الخامس عشر وهو: ما الحكمة فى تقييد السلام فى قصتى يحيى والمسيح صلوات الله عليهما بهذه الأوقات الثلاثة؟.

فسرّه - والله أعلم - أن طلب السلامة يتأكد فى المواضع التى هى مظان العطب ومواطن الوحشة، وكلما كان الموضع مظنة ذلك تأكد طلب السلامة وتعلقت بها الهمة فذكرت هذه المواطن الثلاثة لأن السلامة فيها آكد، وطلبها أهم، والنفس عليها أحرص.

لأن العبد فيها قد انتقل من دار كان مستقرًا فيها موطن النفس على صحبتها وسكناها إلى دار هو فيها معرض للآفات والمحن والبلاء، فإن الجنين من حين خرج إلى هذه الدار، انتصب لبلائها، وشدائدها ولأوائها ومحنها وأفكارها، كما أفصح الشاعر بهذا المعنى حيث يقول:

تأمل بكاء الطفل عند خروجه
إلى هذه الدنيا إذا هو يولد
تجد تحته سرًا عجيبًا كأنه
بكل الذى يلقاه منه مهدد
وإلا فما يبكيه منها وإنها
لأوسع مما كان فيه وأرغد

ولهذا من حين خرج ابتدرته طعنة الشيطان فى خاصرته، فبكى لذلك، ولما حصل له من الوحشة بفراق وطنه الأول وهو الذى أدركه الأطباء والطبائعيون، وأما ما أخبر به الرسول فليس فى صناعتهم ما يدل عليه كما ليس فيها ما ينفيه، فكان طلب السلامة فى هذه المواطن من آكد الأمور.

الموطن الثانى: خروجه من هذه الدار إلى دار البرزخ عند الموت، ونسبة الدنيا إلى

تلك الدار كنسبة داره فى بطن أمه إلى الدنيا تقريبًا وتمثيلاً وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأكبر وطلب السلامة أيضًا عند انتقاله إلى تلك الدار من أهم الأمور.

الموطن الثالث: موطن يوم القيامة يوم يبعث الله تعالى الأحياء، ولا نسبة لما قبله من الدور إليه وطلب السلامة فيه آكد من جميع ما قبله فإن عطبه لا يستدرك وعثرته لا تُقال، وسقمه لا يداوى، وفقره لا يُسد، فتأمل كيف خص هذه المواطن بالسلام لشدة الحاجة إلى السلامة فيها.

واعرف قدر القرآن وما تضمنه من الأسرار وكنوز العلم والمعارف التى عجزت عقول الخلائق عن إحصاء عُشر معشارها، وتأمل ما فى السلام مع الزيادة على السلامة من الأنس وذهاب الوحشة، ثم نزل ذلك على الوحشة الحاصلة للعبد فى هذه المواطن الثلاثة عند خروجه إلى عالم الابتلاء، وعند معاينته هول المطلع إذا قدم على الله وحيداً مجرداً عن كل مؤنس، إلا ما قدمه من صالح عمل، وعند موافاته القيامة مع الجمع الأعظم، ليصير إلى إحدى الدارين، التى خلق لها، واستعمل بعمل أهلها، فأى موطن أحق بطلب السلامة من هذه المواطن؟ فنسأل الله السلامة فيها بمنه وكرمه ولطفه وجوده وإحسانه.

* * *

فصل: تسليم نبينا وتسليم موسى

وأما السؤال السادس عشر وهو: ما الحكمة فى تسليم النبى ﷺ على من اتبع الهدى فى كتابه إلى هرقل بلفظ النكرة وتسليم موسى عليهم بلفظ المعرفة؟.

فالجواب عنه: أن تسليم النبى ﷺ تسليم ابتدائى، ولهذا صدر به الكتاب حيث قال: «من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى»(٥١) ففى تنكيره ما فى تنكير سلام من الحكمة وقد تقدم بيانها.

وأما قول موسى: والسلام على من اتبع الهدى، فليس بسلام تحية، فإنه لم يبتدئ به فرعون، بل هو خبر محض، فإن من اتبع الهدى له السلام المطلق دون من خالفه، فإنه قال له: ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ۝٤٧ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾ (طه: ٤٧، ٤٨).

أفلا ترى أن هذا ليس بتحية فى ابتداء الكلام ولا خاتمته، وإنما وقع متوسطًا بين

---

(٥١) صحيح: رواه البخارى (٦) مسلم (١٧٧٣).

الكلامين، إخباراً محضًا عن وقوع السلامة وحلولها على من اتبع الهدى، ففيه استدعاء لفرعون، وترغيب له، بما جُبلت النفوس على حبه، وإيثاره من السلامة، وأنه إن اتبع الهدى الذى جاء به فهو من أهل السلام... والله تعالى أعلم.

وتأمل حسن سياق هذه الجمل وترتيب هذا الخطاب، ولطف هذا القول اللين الذى سلب القلوب حسنه وحلاوته مع جلالته وعظمته، كيف ابتدأ الخطاب بقوله: إنا رسول ربك، وفى ضمن ذلك إنا لم نأتك لننازعك ملكك، ولا لنشركك فيه بل نحن عبدان مأموران مرسلان من ربك إليك، وفى إضافة اسم الرب إليه هنا دون إضافته إليهما استدعاء لسمعه وطاعته وقبوله، كما يقول الرسول للرجل من عند مولاه: أنا رسول مولاك إليك وأستاذك، وإن كان أستاذهما معًا، ولكن ينبهه بإضافته إليه على السمع والطاعة له، ثم إنهما طلبا منه أن يرسل معهما بنى إسرائيل ويخلى بينهم وبينهما ولا يعذبهم، ومن طلب من غيره ترك العدوان والظلم وتعذيب من لا يستحق العذاب فلم يطلب منه شططًا ولم يرهقه من أمره عسراً بل طلب منه غاية النصف.

ثم أخبره بعد الطلب بثلاث إخبارات:

أحدها: قوله تعالى: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ (طه: ٤٧) فقد برئنا من عهدة نسبتك لنا إلى التقول والافتراء بما جئناك به من البرهان والدلالة الواضحة، فقد قامت الحجة ثم بعد ذلك للمرسل إليه حالتان: إما أن يسمع ويطيع فيكون من أهل الهدى، والسلام على من اتبع الهدى، وإما أن يكذب ويتولى، فالعذاب على من كذب وتولى، فجمعت الآية طلب الإنصاف وإقامة الحجة وبيان ما يستحق السامع المطيع، وما يستحقه المكذب المتولى بألطف خطاب، وأليق قول، وأبلغ ترغيب وترهيب.

فصل: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ﴾

وأما السؤال السابع عشر وهو أن قوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ (النمل: ٥٩) هل السلام من الله تعالى فيكون المأمور به الحمد والوقف التام عليه؟ أو هو داخل فى القول والأمر بهما جميعًا؟.

فالجواب عنه: أن الكلام يحتمل الأمرين، ويشهد لكل منهما ضرب من الترجيح، فيرجع كونه داخلاً فى جملة القول بأمور:

منهـا: اتصاله به وعطفه عليه من غير فاصل، وهذا يقتضى أن يكون فعل القول واقعًا على كل واحد منهـما، هذا هو الأصل ما لم يمنع منه مانع، ولهـذا إذا قلت: الحمـد لله وسبحان الله فإن التسبيح هنا داخل فى المقول.

ومنهـا: أنه إذا كان معطوفًا على المقول كان عطف خبر، على خبر وهو الأصل ولو كان منقطعًا عنه كان عطفًا على جملة الطلب، وليس بالحسن عطف الخبر على الطلب.

ومنها: أن قوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ ظاهر فى أن المسلم هو القائل: الحمد لله، ولهذا أتى بالضمير بلفظ الغيبة، ولم يقل: سلام على عبادى.

ويشهد لكون السلام من الله تعالى أمور: أحدها: مطابقته لنظائره فى القرآن من سلامه تعالى بنفسه على عباده الذين اصطفى، كقوله: ﴿سَلامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ (الصافات: ٧٩) ﴿سَلامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ (الصافات: ١٠٩) ﴿سَلامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (الصافات: ١٢٠) ﴿سَلامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ﴾ (الصافات: ١٣٠).

ومنها: أن عباده الذين اصطفى هم المرسلون، والله سبحانه يقرن بين تسبيحه لنفسه وسلامه عليهم، وبين حمده لنفسه وسلامه عليهم، أما الأول فقال تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ (الصافات: ١٨٠، ١٨١)، وقد ذكر تنزيهه لنفسه عما لا يليق بجلاله ثم سلامه على رسله.

وفى اقتران السلام عليهم بتسبيحه لنفسه سر عظيم من أسرار القرآن يتضمن الرد على كل مبطل ومبتدع، فإنه نزه نفسه تنزيهًا مطلقًا كما نزه نفسه عما يقول خلقه فيه، ثم سلم على المرسلين، وهذا يقتضى سلامتهم من كل ما يقول المكذبون لهم، المخالفون لهم، وإذا سلموا من كل ما رماهم به أعداؤهم لزم سلامة كل ما جاءوا به الكذب والفساد، وأعظم ما جاءوا به التوحيد ومعرفة الله ووصفه بما يليق بجلاله مما وصف به نفسه على ألسنتهم.

وإذا سلم ذلك من الكذب والمحال والفساد فهو الحق المحض، وما خالفه هو الباطل والكذب المحال، وهذا المعنى بعينه فى قوله: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ فإنه يتضمن حمده بما له من نعوت الكمال، وأوصاف الجلال، والأفعال الحميدة، والأسماء الحسنى، وسلامة رسله من كل عيب ونقص وكذب، وذلك يتضمن

سلامة ما جاءوا به من كل باطل، فتأمل هذا السر فى اقتران السلام على رسله بحمده وتسبيحه، فهذا يشهد لكون السلام هنا من الله تعالى، كما هو فى آخر (الصافات).

وأما عطف الخبر على الطلب فما أكثره فمنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ﴾ (الأنبياء: ١١٢) وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ (المؤمنون: ١١٨) وقوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (الأعراف: ٨٩) ونظائره كثيرة جدًا.

وفصل الخطاب فى ذلك أن يقال: الآية تتضمن الأمرين جميعًا، وتنتظمهما انتظامًا واحدًا، فإن الرسول هو المبلغ عن الله كلامه، وليس فيه إلا البلاغ، والكلام كلام الرب تبارك وتعالى فهو الذى حمد نفسه وسلم على عباده، وأمر رسوله بتبليغ ذلك، فإذا قال الرسول: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ كان قد حمد الله وسلم على عباده بما حمد به نفسه وسلم به هو على عباده، فهو سلام من الله ابتداء، ومن المبلغ بلاغًا، ومن العابد اقتداء وطاعة، فنحن نقول: كما أمرنا ربنا تبارك وتعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) فهو توحيد منه لنفسه وأمر للمخاطب بتوحيده، فإذا قال العبد: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ كان قد وحد الله بما وحد به نفسه، وأتى بلفظة: (قل) تحقيقًا لهذا المعنى، وأنه مبلغ محض قائل لما أمر بقوله... والله أعلم.

وهذا بخلاف قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق: ١) و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (الناس: ١) فإن هذا أمر محض بإنشاء الاستعاذة لا تبليغ لقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ فإن الله لا يستعيذ من أحد، وذلك عليه محال بخلاف قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ فإنه خبر عن توحيده، وهو سبحانه يخبر عن نفسه بأنه الواحد الأحد، فتأمل هذه النكتة البديعة... والله المستعان.

* * *

فصل: (عليك السلام) تحية الموتى

وأما السؤال الثامن عشر وهو: نهى النبي ﷺ من قال له: عليك السلام عن ذلك وقال: «لا تقل عليك السلام فإن عليك السلام تحية الموتى»(٥٢) فما أكثر من ذهب عن الصواب في معناه وخفي عليه مقصوده وسره، فتعسف ضروبًا من التأويلات المستنكرة الباردة ورد بعضهم الحديث، وقال: قد صح عن النبي ﷺ أنه قال في تحية الموتى: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين»(٥٣) قالوا: وهذا أصح من حديث النهي وقد تضمن تقديم ذكر لفظ السلام فوجب المصير إليه.

وتوهمت طائفة أن السُّنَّة في سلام الموتى أن يقال: عليكم السلام، فرقًا بين السلام على الأحياء والأموات، وهؤلاء كلهم إنما أتوا ما أتوه من عدم فهمهم لمقصود الحديث فإن قوله ﷺ: «عليك السلام تحية الموتى» ليس تشريعًا منه وإخباراً عن أمر شرعي، وإنما هو إخبار عن الواقع المعتاد الذي جرى على ألسنة الشعراء والناس فإنهم كانوا يقدمون اسم الميت على الدعاء، كما قال قائلهم:

عليك سلام الله قيس بن عاصم
ورحمته ما شاء أن يترحما

وقول الذي رثى عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

عليك سلام من أمير وباركت
يد الله في ذاك الأديم الممزق

وهذا أكثر في أشعارهم من أن نذكره ههنا، والإخبار عن الواقع لا يدل على جوازه فضلاً عن كونه سنة، بل نهيه عنه مع إخباره بوقوعه يدل على عدم مشروعيته.

السُّنَّة في السلام تقديم لفظه على لفظ المسلَّم عليه:

وأن السُّنَّة في السلام تقديم لفظه على لفظ المسلم عليه في السلام على الأحياء وعلى الأموات فكما لا يقال في السلام على الأحياء: عليكم السلام، فكذلك لا يقال في سلام الأموات كما دلت السُّنَّة الصحيحة على الأمرين، وكان االذي تخيله القوم من الفرق أن

---

(٥٢) سبق تخريجه

(٥٣) سبق تخريجه.

المسلم على غيره لما كان يتوقع الجواب، وأن يقال له: وعليك السلام، بدءوا باسم السلام على المدعو له توقعًا لقوله: وعليك السلام، وأما الميت فما لم يتوقعوا منه ذلك قدموا المدعو له على الدعاء فقالوا: عليك السلام.

وهذا الفرق لو صح كان دليلاً على التسوية بين الأحياء والأموات في السلام، فإن المسلم على أخيه الميت يتوقع الجواب أيضًا.

قال ابن عبد البر: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يمر بقبر أخيه كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»(٥٤) وبالجملة... فهذا الخيال قد أبطلته السُّنَّة الصحيحة.

تشريع السلام على الأحياء والأموات:

وهنا نكتة بديعة ينبغي التفطن لها، وهي أن السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم اسمه على المسلم عليهم، لأنه دعاء بخير، والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعو له، كقوله تعالى: ﴿ **رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ** ﴾ (هود: ٧٣) وقوله: ﴿ **سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ** ﴾، ﴿ **سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ** ﴾، ﴿ **سَلَامٌ عَلَىٰ إِلْ يَاسِينَ** ﴾، ﴿ **سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ** ﴾ (الرعد: ٢٤).

وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه المدعو به غالبًا كقوله تعالى لإبليس: ﴿ **وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي** ﴾ (ص: ٧٨) وقوله: ﴿ **وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ** ﴾ (الحجر: ٣٥) وقوله: ﴿ **عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ** ﴾ (التوبة: ٩٨) وقوله: ﴿ **وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ** ﴾ (الشورى: ١٦).

وسر ذلك - والله أعلم - أن في الدعاء بالخير قدموا اسم الدعاء المحبوب الذي تشتهيه النفوس وتطلبه، ويلذ للسمع لفظه، فيبدأ السمع بذكر الاسم المحبوب المطلوب، ويبدأ القلب بتصوره فيفتح له القلب والسمع، فيبقى السامع كالمنتظر لمن يحصل هذا، وعلى من يحل، فيأتي باسمه فيقول: عليك أو لك، فيحصل له من السرور والفرح ما يبعث على التحاب والتواد والتراحم، الذي هو المقصود بالسلام.

● وأما في الدعاء عليه ففي المدعو عليه إيذان باختصاصه بذلك الدعاء، وأنه عليه وحده، كأنه قيل له: هذا عليك وحده لا يشركك فيه السامعون بخلاف الدعاء بالخير، فإن المطلوب عمومه، وكل ما عمّ به الداعي كان أفضل.

---

(٥٤) ضعيف.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: فضل عموم الدعاء على خصوصه كفضل السماء على الأرض.

وذكر فى ذلك حديثًا مرفوعًا عن على أن النبى ﷺ مر به يدعو فقال: «يا على عم فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض»(٥٥) وفيه فائدة ثانية أيضًا: وهى أنه فى الدعاء عليه إذا قال له: عليك انفتح سمعه وتشوف قلبه إلى أى شىء يكون عليه، فإذا ذكر له اسم المدعو به صادف قلبه فارغًا متشوفًا لمعرفته، فكان أبلغ فى نكايته، ومن فهم هذا فهم السر فى حذف الواو فى قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ (الزمر: ٧١) ففاجأهم وبغتهم عذابها، وما أعد الله تعالى فيها، فهم بمنزلة من وقف على باب لا يدرى بما يفتح له من أنواع الشر، إلا أنه متوقع منه شرًا عظيمًا، ففتح فى وجهه وفاجأه ما كان يتوقعه، وهذا كما تجد فى الدنيا من يساق إلى السجن، فإنه يساق إليه وبابه مغلق، حتى إذا جاءه فتح الباب فى وجهه، ففاجأته روعته وألمه بخلاف ما لو فتح له قبل مجيئه.

وهذا بخلاف أهل الجنة فإنهم لما كانوا مساقين إلى دار الكرامة، وكان من تمام إكرام المدعو الزائر أن يفتح له باب الدار فيجىء فيلقاه مفتوحًا، فلا يلحقه ألم الانتظار فقال فى أهل الجنة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ وحذف الجواب تفخيمًا لأمره، وتعظيمًا لشأنه، على عادتهم فى حذف الجوابات لهذا المقصد.

وهذه الطريقة تريحك من دعوى زيادة الواو، ومن دعوى كونها واو الثمانية، لأن أبواب الجنة ثمانية، فإن هذا لو صح فإنما يكون إذا كانت الثمانية منسوقة فى اللفظ واحدًا بعد واحد، فينتهون إلى السبعة، ثم يستأنفون العدد من الثمانية بالواو، وهنا لا ذكر للفظ الثمانية فى الآية ولا عدها... فتأمله.

على أن فى كون الواو تجىء للثمانية كلام آخر قد ذكرناه فى (الفتح المكى) وبينا المواضع التى ادعى فيها أن الواو للثمانية، وأين يمكن دعوى ذلك؟ وأين يستحيل؟.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بأن سيد الخلائق ﷺ يأتى باب الجنة فيلقاه مغلقًا حتى يستفتحه(٥٦).

---

(٥٥) سبق تخريجه.

(٥٦) ضعيف: رواه الترمذى (٣٦١٦) والدارمى (١/ ٢٧) وضعفه الألبانى فى المشكاة (٥٧٦٢).

قلنا: هذا من تمام إظهار شرفه وفضله على الخلائق، أن الجنة تكون مغلقة فلا تفتح لأهلها إلا على يديه، فلو جاءها وصادفها مفتوحة فدخلها هو وأهلها لم يعلم الداخلون أن فتحها كان على يديه وأنها هو الذى استفتحها لهم.

ألا ترى أن الخلق إذا راموا دخول باب مدينة أو حصن وعجزوا، ولم يمكنهم فتحه حتى جاء رجل ففتحه لهم أحوج ما كانوا إلى فتحه، كان فى ذلك من ظهور سيادته عليهم وفضله وشرفه ما لا يعلم لو جاء هو وهم فوجدوه مفتوحًا، وقد خرجنا عن المقصود وما أبعدنا، ولا تستطل هذه النكت فإنك لا تكاد تجدها فى غير هذا التعليق... والله تعالى المان بفضله وكرمه.

* * *

فصل: إذا سلم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم

وأما السؤال التاسع عشر وهو: دخول الواو فى قوله ﷺ: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم»[٥٧] فقد استشكلها كثير من الناس، كما ذكر فى السؤال وقالوا: الصواب حذفها، وأن يقال: عليكم، قال الخطابى: يرويه عامة المحدثين بالواو، وابن عيينة يرويه بحذفها، وهو الصواب.

وذلك أنه إذا حذف الواو صار قولهم الذى قالوا بعينه مردودًا عليهم، وبإدخال الواو يقع الاشتراك معهم والدخول فيما قالوه، لأن الواو حرف العطف والاجتماع بين الشيئين.

قلت: معنى ما أشار إليه الخطابى أن الواو فى مثل هذا تقتضى تقرير الجملة، وزيادة الثانية عليها، كما إذا قلت: (زيد كاتب) فقال المخاطب: (وشاعر) فإنه يقتضى إثبات الكتابة له وزيادة وصف الشعر، وكذلك إذا قلت لرجل: (فلان محب لك) فقال: (ومحسن إلى).

عدة أصحاب الكهف:

ومن هنا استنبط السهيلى فى (الروض) أن عدة أصحاب الكهف سبعة، قال: لأن الله تعالى عطف عليهم الكلب بحرف الواو فقال: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ (الكهف: ٢٢) ولم يذكر الواو فيما قبل ذلك من كلامهم، والواو تقتضى تقرير الجملة الأولى، وما استنبطه حسن غير أنه إنما يفيد إذا كان المعطوف بالواو ليس داخلاً فى جملة قولهم بل يكون قد حكى

(٥٧) سبق تخريجه.

سبحانه أنهم قالوا: سبعة، ثم أخبر تعالى أن ثامنهم الكلب، فحينئذ يكون ذلك تقريراً لما قالوه وإخبارا بكون الكلب ثامنًا، وأما إذا كان الإخبار عن الكلب من جملة قولهم وأنهم قالوا: وهذ وهذا، لم يظهر ما قاله، ولا تقتضى الواو فى ذلك تقريراً ولا تصديقًا فتأمله.

وأما قوله: المحدثون يروونه بالواو، فهذا الحديث رواه عبد الله بن عمر أن النبى ﷺ قال: «إن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم فإنما يقول: السام عليكم فقولوا: وعليكم»(٥٨) قال أبو داود: وكذلك رواه مالك عن عبد الله بن دينار ورواه الثورى عن عبد الله بن دينار وقال فيه: وعليكم... انتهى كلامه. وأخرجه الترمذى والنسائى كذلك، ورواه مسلم، وفى بعض طرقه فقل: عليك ولم يذكر الواو.

وحديث مالك الذى ذكره أبو داود وأخرجه البخارى فى صحيحه وحديث سفيان الثورى متفق عليه كلها بالواو، وأما ما أشار إليه الخطابى من حديث ابن عيينة فرواه النسائى فى سننه بإسقاط الواو.

وإذا عرف هذا فإدخال الواو فى الحديث لا تقتضى محذوراً البتة، وذلك لأن التحية التى يحيون بها المسلمين غايتها الإخبار بوقوع الموت عليهم وطلبه، لأن (السام) معناه الموت، فإذا حيوا به المسلم فرده عليهم كان من باب القصاص والعدل، وكان مضمون رده: أنا لسنا نموت دونكم، بل وأنتم أيضًا تموتون، فما تمنيتموه لنا حال بكم واقع عليكم.

وأحسن من هذا أن يقال: ليس فى دخول الواو تقرير لمضمون تحيتهم، بل فيه ردها وتقريرها لهم، أى ونحن أيضًا ندعو عليكم بما دعوتم به علينا، فإن دعاءهم قد وقع، فإذا رد عليهم المجيب بقوله: وعليكم، كان فى إدخال الواو سر لطيف، وهو الدلالة على أن هذا الذى طلبتموه لنا، ودعوتم به هو بعينه مردود عليكم، لا تحية غيره، فإدخال الواو مفيد لهذه الفائدة الجليلة.

وتأمل هذا فى مقابلة الدعاء بالخير إذا قال: غفر الله لك، فقال له: ولك، المعنى أن هذه الدعوة بعينها منى لك، ولو قلت: غفر الله لك، فقال: لك، لم يكن فيه إشعار بأن الدعاء الثانى هو الأول... بعينه فتأمله فإنه بديع جداً، وعلى هذا فيكون الصواب إثبات الواو كما هو ثابت فى الصحيح والسنن.

(٥٨) صحيح: رواه البخارى (٦٢٥٧) مسلم (٢١٦٤).

فهذا ما ظهر لى فى هده اللفظة فمن وجد شيئًا فليلحقه بالهامش فيشكر الله له وعباده سعيه، فإن المقصود الوصول إلى الصواب، فإذا ظهر وضع ما عداه تحت الأرجل وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة بما أمكننا فى كتاب (تهذيب السنن) .

* * *

فصل: اقتران الرحمة والبركة بالسلام

وأما السؤال العشرون وهو : ما الحكمة فى اقتران الرحمة والبركة بالسلام؟ .

فالجواب عنه أن يقال : لما كان الإنسان لا سبيل له إلى انتفاعه بالحياة إلا بثلاثة أشياء :

أحدها : سلامته من الشر، ومن كل ما يضاد حياته وعيشه .

والثانى : حصول الخير له .

والثالث : دوامه وثباته له، فإن بهذه الثلاثة يكمل انتفاعه بالحياة .

لقد شرعت التحية متضمنة للثلاثة فقوله : سلام عليكم، يتضمن السلامة من الشر، وقوله : ورحمة الله، يتضمن حصول الخير، وقوله : وبركاته، يتضمن دوامه وثباته، كما هو موضوع لفظ البركة، وهو كثرة الخير واستمراره .

ومن هنا يعلم حكمة اقتران اسمه الغفور باسمه الرحيم فى عامة القرآن .

ولما كانت هذه الثلاثة مطلوبة لكل أحد، بل هى متضمنة لكل مطالبه، وكل المطالب دونها، ووسائل إليها، وأسباب لتحصيلها، جاء لفظ التحية دالاً عليها بالمطابقة تارة وهو كمالها، وتارة دالاً عليها بالتضمن، وتارة دالا عليها باللزوم، فدلالة اللفظ عليها مطابقة إذا ذكرت بلفظها ودلالته بالتضمن إذا ذكر السلام والرحمة فإنهما يتضمنان الثالث، ودلالته عليها باللزوم إذا اقتصر على السلام وحده فإنه يستلزم حصول الخير وثباته، إذ لو عدم لم تحصل السلامة المطلقة، فالسلامة مستلزمة لحصول الرحمة كما تقدم تقريره .

قد عرف بهذا فضل هذه التحية وكمالها على سائر تحيات الأمم ولهذا اختارها الله لعباده، وجعلها تحيتهم بينهم فى الدنيا وفى دار السلام .

وقد بان لك أنها من محاسن الإسلام وكماله فإذا كان هذا فى فرع من فروع الإسلام، وهو التحية التى يعرفها الخاص والعام، فما ظنك بسائر محاسن الإسلام وجلالته وعظمته وبهجته التى شهدت بها العقول والفِطَر، حتى إنها من أكبر الشواهد وأظهر البراهين الدالة

على نبوة محمد ﷺ وكمال دينه وفضله وشرفه على جميع الأديان، وأن معزته فى نفس دعوته فلو اقتصر عليها كانت آية وبرهانًا على صدقه وأنه لا يحتاج معها إلى خارج ولا آية منفصلة، بل دينه وشريعته ودعوته وسيرته من أعظم معجزاته عند الخاصة من أمته، حتى إن إيمانهم به إنما هو مستند إلى ذلك، والآيات فى حقهم مقويات بمنزلة تظاهر الأدلة.

ومن فهم هذا انفتح له باب عظيم من أبواب العلم والإيمان، بل باب من أبواب الجَنَّة العاجلة، يرقص القلب فيه طربًا، ويتمنى أنه له بالدنيا وما فيها.

وعسى الله أن يأتى بالفتح، أو أمر من عنده، فيساعد على تعليق كتاب يتضمن ذكر بعض محاسن الشريعة وما فيها من الحكم البالغة والأسرار الباهرة التى هى من أكبر الشواهد على كمال علم الرب تعالى وحكمته ورحمته وبره بعباده ولطفه بهم وما اشتملت عليه من بيان مصالح الدارين والإرشاد إليها وبيان مفاسد الدارين والنهى عنها.

وأنه سبحانه لم يرحمهم فى الدنيا برحمة، ولم يحسن إليهم إحسانًا أعظم من إحسانه إليهم بهذا الدين القيم وهذه الشريعة الكاملة، ولهذا لم يذكر فى القرآن لفظة المن عليهم إلا فى سياق ذكرها، كقوله: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ**﴾ (آل عمران: ١٦٤) وقوله: ﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لاَّ تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (الحجرات: ١٧) فهى محض الإحسان إليهم والرأفة بهم، وهدايتهم إلى ما به صلاحهم فى الدنيا والآخرة، لا أنها محض التكليف والامتحان الخالى عن العواقب الحميدة والغايات التى لا سبيل إليها إلا بهذه الوسيلة فهى لغاياتها المجربة المطلوبة بمنزلة الأكل للشبع، والشرب للرى، والجماع لطلب الولد، وغير ذلك من الأسباب التى ربطت بها مسبباتها بمقتضى الحكمة والعزة، فلذلك نصب هذا الصراط المستقيم وسيلة وطريقًا إلى الفوز الأكبر والسعادة، ولا سبيل إلى الوصول إليه إلا من هذه الطريق كما لا سبيل إلى دخول الجَنَّة إلا بالعبور على الصراط.

فالشريعة هى حياة القلوب، وبهجة النفوس، ولذة الأرواح، والمشقة الحاصلة فيها والتكليف وقع بالقصد الثانى كوقوعه فى الأسباب المفضية إلى الغايات المطلوبة، لا أنه مقصود لذاته فضلاً عن أن يكون هو المقصود لا سواه فتأمل هذا الموضع، وأعطه حقه من الفكر فى مصادرها ومواردها يفتح لك بابًا واسعًا من العلم والإيمان، فتكون من الراسخين فى العلم لا من الذين يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا، وهم عن الآخرة هم غافلون.

وكما أنها آية شاهدة له على ما وصف به نفسه من صفات الكمال، فهي آية شاهدة لرسوله بأنه رسول حقًا، وأنه أعرف الخلق وأكملهم وأفضلهم وأقواهم إلى الله وسيلة، وأنه لم يؤت عبد مثل ما أوتي، فوالهفاه على مساعد على سلوك هذا الطريق، واستفتاح هذا الباب، والإفضاء إلى ما وراءه ولو بشطر كلمة، بل: والهفاه على من لا يتصدى لقطع الطريق والصد عن هذا المطلب العظيم، ويدع المطى وحاديها، ويعطى القوس باريها.

ولكن إذا عظم المطلوب قل المساعد وكثر المعارض والمعاند، وإذا كان الاعتماد على مجرد مواهب الله وفضله يغنيه ما يتحمله المتحمل من أجله، فلا يثنك شنآن من صد عن السبيل وصدق ولا تنقطع مع من عجز عن مواصلة السرى، ووقف فإنما هى مهجة واحدة فانظر فيما تجعل تلفها وعلى من تحتسب خلقها.

أنت القتيل بكل من أحببته
فانظر لنفسك في الهوى من تصطفي

وأنفق أنفاسك فيما شئت فإن تلك النفقة مردودة بعينها عليك وصائرة لا سواها إليك وبين العبد وبين السعادة والفلاح صبر ساعة لله وتحمل ملامة فى سبيل الله:

وما هى إلا ساعة ثم تنقضى
ويذهب هذا كله ويزول

وقد أطلنا ولكن ما أمللنا، فإن قلبًا فيه أدنى حياة يهتز إذا ذكر الله ورسوله، ويود أن لو كان المتكلم كله ألسنة تالية، والسامع كله آذانًا واعية، ومن لم يجد قلبه ثم فليشتغل بما يناسبه، فكل مُيسَّر لما خُلق له، و (كل يعمل على شاكلته):

وكل امرئ يهفو إلى من يحبه
وكل امرئ يصبو إلى ما يناسبه

فصل: لماذا كانت نهاية (السلام) عند قوله: ﴿وَبَرَكَاتُهُ﴾ (هود: ٧٣)

وقد عرفت بهذا جواب السؤال الحادى والعشرين أن كمال التحية عند ذكر البركات، إذ قد استوعبت هذه الألفاظ الثلاث جميع المطالب من دفع الشر، وحصول الخير، وثباته وكثرته ودوامه، فلا معنى للزيادة عليها، ولهذا جاء فى الأثر المعروف: انتهى السلام إلىَّ وبركاته.

* * *

فصل: إضافة الرحمة لله وتجريد السلام عن الإضافة

وأما السؤال الثانى والعشرون وهو: ما الحكمة فى إضافة الرحمة والبركة إلى الله تعالى، وتجريد السلام عن الإضافة؟.

فجوابه: أن السلام لما كان اسمًا من أسماء الله تعالى استغنى بذكره مطلقًا عن الإضافة إلى المسمى، وأما الرحمة والبركة فلو لم يضافا إلى الله لم يعلم رحمة مَنْ ولا بركة مَنْ تطلب.

فلو قيل: عليكم ورحمة وبركة، لم يكن فى هذا اللفظ إشعار بالراحم المبارك الذى تطلب الرحمة والبركة منه، فقيل: رحمة الله وبركاته.

وجواب ثان: أن السلام يراد به قول المسلم: سلام عليكم، وهذا فى الحقيقة مضاف إليه، ويراد به حقيقة السلامة المطلوبة من السلام سبحانه وتعالى، وهذا يضاف إلى الله فيضاف هذا المصدر إلى الطالب الذاكر تارة، وإلى المطلوب منه تارة، فأطلق ولم يضف.

وأما الرحمة والبركة فلا يضافات إلا إلى الله تعالى وحده، ولهذا لا يقال: رحمتى وبركتى عليكم، ويقال: سلام منى عليكم وسلام من فلان على فلان.

وسر ذلك: أن لفظ السلام اسم للجملة القولية بخلاف الرحمة والبركة فإنهما اسمان لمعناهما دون لفظهما... فتأمله فإنه بديع.

وجواب ثالث: وهو أن الرحمة والبركة أتم من مجرد السلامة، فإن السلام تبعيد عن الشر، وأما الرحمة والبركة فتحصيل للخير وإدامة له وتثبيت وتنمية، وهذا أكمل، فإنه المقصود لذاته، والأول وسيلة إليه، ولهذا كان ما يحصل لأهل الجنة من النعيم أكمل من مجرد سلامتهم من النار، فاضيف إلى الرب تبارك وتعالى أكمل المعنيين وأتمهما لفظًا، وأطلق الآخر، وفهمت إضافته إليه معنى من العطف وقرينة الحال، فجاء اللفظ على أتم نظام وأحسن سياق.

* * *

فصل: الحكمة فى إفراد السلام والرحمة وجمع البركة

وأما السؤال الثالث والعشرون وهو: ما الحكمة فى إفراد السلام والرحمة وجمع البركة؟ فجوابه أن السلام إما مصدر محض فهو شيء واحد، فلا معنى لجمعه، وإما اسم من أسماء الله تعالى فيستحيل أيضًا جمعه، فعلى التقديرين لا سبيل إلى جمعه.

وأما الرحمة فمصدر أيضًا بمعنى العطف والحنان، فلا تجمع أيضًا، والتاء فيها بمنزلتها فى الخلة والمحبة والرقة، ليست للتحديد بمنزلتها فى ضربة وتمرة، فكما لا يقال: رقات ولا خلات ولا رأفات، لا يقال: رحمات وهنا دخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد، وإفراده يشعر بالمسمى مطلقًا من غير تحديد، فالإفراد هنا أكمل وأكثر معنى من الجمع، وهذا بديع جدًا أن يكون مدلول المفرد أكثر من مدلول الجمع.

ولهذا كان قوله تعالى: ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾ (الأنعام: ١٤٩) أعم وأتم معنى من أن يقال: فلله الحجج البوالغ، وكان قوله: ﴿**وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا**﴾ (إبراهيم: ٣٤) أتم معنى من أن يقال: وإن تعدوا نعم الله لا تحصوها، وقوله: ﴿**رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً**﴾ (البقرة: ٢٠١) أتم معنى من أن يقال: حسنات، وكذا قوله: ﴿**يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ**﴾ (آل عمران: ١٧١)... ونظائره كثيرة جدًا، وسنذكر سر هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وأما البركة فإنه لما كان مسماها كثرة الخير واستمراره شيئًا بعد شيء، كلما انقضى منه فرد خلفه فرد آخر، فهو خير مستمر يتعاقب الإفراد على الدوام شيئًا بعد شيء، كان لفظ الجمع أولى بها لدلالته على المعنى المقصود بها، ولهذا جاءت فى القرآن كذلك فى قوله تعالى: ﴿**رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ**﴾ (هود: ٧٣) فأفرد الرحمة وجمع البركة، وكذلك فى السلام فى التشهد: السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته.

* * *

فصل: الرحمة المضافة إلى الله

اعلم أن الرحمة المضافة إلى الله تعالى نوعان:

أحدهما: مضاف إليه إضافة مفعول إلى فاعله.

والثاني: مضاف إليه إضافة صفة إلى الموصوف بها، فمن الأول قوله في الحديث الصحيح: «احتجت الجَنَّة والنار...» فذكر الحديث وفيه: «فقال للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء»(٥٩) فهذه رحمة مخلوقة مضافة إليه إضافة المخلوق بالرحمة إلى الخالق تعالى، وسماها رحمة لأنها خلقت بالرحمة وللرحمة، وخص بها أهل الرحمة وإنما يدخلها الرحماء.

ومنه قوله ﷺ: «خلق الله الرحمة يوم خلقها مائة رحمة كل رحمة منها طباق ما بين السماء والأرض»(٦٠) ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ (هود: ٩) ومنه تسميته تعالى للمطر رحمة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ (الأعراف: ٥٧).

وعلى هذا فلا يمتنع الدعاء المشهور بين الناس قديمًا وحديثًا، وهو قول الداعي: اللهم اجمعنا في مستقر رحمتك، وذكره البخاري في كتاب (الأدب المفرد) له عن بعض السلف وحكى فيه الكراهة، قال: إن مستقر رحمته ذاته، وهذا بناء على أن الرحمة صفة، وليس مراد الداعي ذلك، بل مراده الرحمة المخلوقة التي هي الجنة.

ولكن الذين كرهوا ذلك لهم نظر دقيق جدًا، وهو أنه إذا كان المراد بالرحمة الجنة نفسها لم يحسن إضافة المستقر إليها، ولهذا لا يحسن أن يقال: اجتمعنا في مستقر جنتك، فإن الجنة نفسها هي دار القرار، وهي المستقر نفسه، كما قال: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ (الفرقان: ٧٦) فكيف يضاف المستقر إليها؟ والمستقر هو المكان الذي يستقر فيه الشيء، ولا يصح أن يطلب الداعي الجمع في المكان الذي تستقر فيه الجنة... فتأمله.

ولهذا قال: مستقر رحمته ذاته، والصواب أن هذا لا يمتنع، حتى ولو قال صريحًا:

---

(٥٩) **صحيح**: رواه البخاري (٤٨٥٠) مسلم (٢٨٤٦).

(٦٠) **صحيح**: رواه البخاري (٦٤٦٩) مسلم (٢٧٥٢).

اجمعنا فى مستقر جنتك، لم يمتنع وذلك أن المستقر أعم من أن يكون رحمة أو عذابًا، فإذا أضيف إلى أحد أنواعه أضيف إلى ما يبينه ويميزه من غيره، كأنه قيل فى المستقر الذى هو رحمتك لا فى المستقر الآخر.

ونظير هذا أن يقال: اجلس فى مستقر المسجد، أى: المستقر الذى هو المسجد، والإضافة فى مثل ذلك غير ممتنعة ولا مستكرهة، وأيضًا: فإن الجنة وإن سُميت رحمة لم يمتنع أن يسمى ما فيها من أنواع النعيم رحمة، ولا ريب أن مستقر ذلك النعيم هو الجنة، فالداعى يطلب أن يجمعه الله ومن يحب فى المكان الذى تستقر فيه تلك الرحمة المخلوقة فى الجنة وهذا ظاهر جدًا فلا يمتنع الدعاء بوجه... والله أعلم.

وهذا بخلاف قول الداعى: يا حى يا قيوم، برحمتك أستغيث، فإن الرحمة هنا صفته تبارك وتعالى وهى متعلق الاستغاثة فإنه لا يستغاث بمخلوق، ولهذا كان هذا الدعاء من أدعية الكرب، لما تضمنه من التوحيد والاستغاثة برحمة أرحم الراحمين، متوسلاً إليه باسمين عليهما مدار الأسماء الحسنى كلها، وإليهما مرجع معانيها جميعها، وهو اسم الحى القيوم، فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، ولا يتخلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته تعالى أكمل حياة وأتمها استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاد نفى كمال الحياة، ولهذا الطريق العقلى أثبت متكلمو أهل الإثبات له تعالى صفة السمع والبصر والعلم والإرادة والقدرة والكلام وسائر صفات الكمال.

وأما القيوم فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته فإنه القائم بنفسه لا يحتاج إلى من يقيمه بوجه من الوجوه، وهذا من كمال غناه بنفسه عما سواه، وهو المقيم لغيره فلا قيام لغيره إلا بإقامته، وهذا من كمال قدرته وعزته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال والغنى التام والقدرة التامة.

فكان المستغيث بهما مستغيث بكل اسم من أسماء الرب تعالى، وبكل صفة من صفاته، فما أولى الاستغاثة بهذين الاسمين أن يكونا فى مظنة تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإنالة الطلبات، والمقصود أن الرحمة المستغاث بها هى صفة الرب تعالى لا شىء من مخلوقاته، كما أن المستعيذ بعزته فى قوله: أعوذ بعزتك، مستعيذ بعزته التى هى صفته لا بعزته التى خلقها يعز بها عباده المؤمنين.

وهذا كله يقرر قول أهل السُّنَّة: إن قول النبي ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات»[٦١] يدل على أن كلماته تبارك وتعالى غير مخلوقة، فإنه لا يستعاذ بمخلوق.

وأما قوله تعالى حكاية عن ملائكته: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ (غافر: ٧)، فهذه رحمة الصفة التي وسعت كل شيء كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٥٦) وسعتها عموم تعلقها بكل شيء كما أن سعة علمه تعالى عموم تعلقه بكل معلوم.

* * *

فصل: البركة المضافة لله

وأما البركة فكذلك نوعان أيضًا:

أحدهما: بركة هي فعله تبارك وتعالى، والفعل منها بارك، ويتعدى بنفسه تارة، وبأداة (على) تارة، وبأداة (في) تارة، والمفعول منها مبارك وهو ما جعل كذلك فكان مباركًا بجعله تعالى.

والنوع الثاني: بركة تضاف إليه إضافة الرحمة والعزة، والفعل منها تبارك، ولهذا لا يقال لغيره ذلك، ولا يصلح إلا له عَزَّ وجَلَّ، فهو سبحانه المبارك وعبده ورسوله كما قال المسيح عليه السلام: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾ (مريم: ٣١) فمن بارك الله فيه وعليه فهو المبارك.

وأما صفته تبارك فمختصة به تعالى، كما أطلقها على نفسه بقوله: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤) ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (الملك: ١) ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤) ﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (الزخرف: ٨٥) ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ (الفرقان: ١) ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ﴾ (الفرقان: ١٠) ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾ (الفرقان: ٦١).

---

(٦١) صحيح: رواه مسلم (٢٧٠٨) والترمذي (٣٤٣٧) وابن ماجه (٣٥٤٧) والدارمي (٢/ ١٦٨) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٥٦٠) وأحمد في المسند (٦/ ٣٧٧) ومالك في الموطأ (٢/ ٩٧٨).

أفلا تراها كيف اطردت فى القرآن جارية عليه، مختصة به، لا تطلق على غيره، وجاءت على بناء السعة والمبالغة، كتعالى وتعاظم... ونحوهما، فجاء بناء تبارك على بناء تعالى الذى هو دال على كمال والعلو ونهايته، فكذلك تبارك دال على كمال بركته وعظمها وسعتها، وهذا معنى قوله: من قال من السلف: تبارك تعاظم.

وقال آخر: معناه أن تجىء البركات من قبله فالبركة كلها منه، وقال غيره: كثر خيره وإحسانه إلى خلقه، وقيل: اتسعت رأفته ورحمته بهم، وقيل: تزايد عن كل شىء، وتعالى عنه فى صفاته وأفعاله، ومن هنا قيل: معناه تعالى وتعاظم، وقيل: تبارك تقدس، والقدس الطهارة، وقيل: تبارك، أى: باسمه يبارك فى كل شىء، وقيل: تبارك ارتفع، والمبارك: المرتفع، ذكره البغوى وقيل: تبارك، أى: البركة تكتسب وتنال بذكره.

وقال ابن عباس: جاء بكل بركة، وقيل: معناه ثبت ودام بما لم يزل ولا يزال، ذكره البغوى أيضًا، وحقيقة اللفظة: أن البركة كثرة الخير ودوامه، ولا أحد أحق بذلك وصفًا وفعلاً منه تبارك وتعالى.

وتفسير السلف يدور على هذين المعنيين وهما متلازمان، لكن الأليق باللفظة ج معنى الوصف لا الفعل، فإنه فعل لازم مثل: تعالى وتقدس وتعاظم.

ومثل هذه الألفاظ ليس معناها أنه جعل غيره عاليًا ولا قدوسًا ولا عظيمًا، هذا مما لا يحتمله اللفظ بوجه وإنما معناها فى نفس من نسبت إليه فهو المتعالى المتقدس، فكذلك تبارك لا يصح أن يكون معناها بارك فى غيره، وأين أحدهما من الآخر لفظًا ومعنى، هذا لازم وهذا متعد، فعلمت أن من فسر تبارك بمعنى ألقى البركة وبارك فى غيره لم يصب معناها، وإن كانت هذا من لوازم كونه متباركًا فتبارك من باب مجد، والمجد كثرة صفات الجلال والسعة والفضل، وبارك من باب أعطى وأنعم، ولما كان المتعدى فى ذلك يستلزم اللازم من غير عكس فسر من فسر من السلف اللفظة بالمتعدى لينتظم المعنيين فقال: مجىء البركة كلها من عنده، أو البركة كلها من قبله، وهذا فرع على تبارك فى نفسه.

وقد أشبعنا القول فى هذا فى كتاب (الفتح المكى) وبينا هناك أن البركة كلها له تعالى ومنه: فهو المبارك، ومن ألقى عليه بركته فهو المبارك، ولهذا كان كتابه مباركًا وبيته مباركًا والأزمنة والأمكنة التى شرفها واختصها عن غيرها مباركة فليلة القدر مباركة، وما

حول الأقصى مبارك، وأرض الشام وصفها بالبركة فى أربعة مواضع من كتابه أو خمسة، وتدبر قول النبى ﷺ فى حديث ثوبان الذى رواه مسلم فى صحيحه عند انصرافه من الصلاة: «اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام»(٦٢) فتأمل هذه الألفاظ الكريمة كيف جمعت نوعى الثناء، أعنى: ثناء التنزيه والتسبيح، وثناء الحمد والتمجيد، بأبلغ لفظ وأوجزه، وأتمه معنى، فأخبر أنه السلام ومنه السلام، فالسلام له وصفًا وملكًا، وقد تقدم بيان هذا فى وصفه تعالى بالسلام، وأن صفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله وأسمائه كلها سلام، وكذا الحمد كله له وصفًا وملكًا فهو المحمود فى ذاته، وهو الذى يجعل من يشاء من عباده محمودًا، فيهبه حمداً من عنده، وكذلك العزة كلها له وصفًا وملكًا وهو العزيز الذى لا شيء أعز منه، ومن عز من عباده فبإعزازه له.

وكذلك الرحمة كلها له وصفًا وملكًا.

وكذلك البركة فهو المتبارك فى ذاته الذى يبارك فيمن شاء من خلقه، وعليه فيصير بذلك مباركًا: ﴿**تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾، ﴿**وَتَبَارَكَ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ وهذا بساط وإنما غاية معارف العلماء الدنو من أول حواشيه وأطرافه.

وأما ما وراء ذلك فكما قال أعلم الخلق بالله وأقربهم إلى الله وأعظمهم عنده جاهًا: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(٦٣).

وقال فى حديث الشفاعة الطويل: «فأخر ساجدًا لربى فيفتح علىَّ من محامده بما لا أحسنه الآن»(٦٤).

وفى دعاء الهم والغم: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك»(٦٥) فدل على أن لله

---

(٦٢) صحيح: رواه مسلم (٥٩٢) وأبو داود (١٥١٢) والترمذى (٢٩٨) والنسائى (١٣٣٧) وابن ماجه (٩٢٤) والدارمى (١/ ٣٢٨).

(٦٣) صحيح: رواه مسلم (٤٨٦) وأبو داود (٨٧٩) والنسائى (١٦٩) وابن ماجه (٣٨٤١).

(٦٤) صحيح: رواه البخارى (٧٤١٠) ومسلم (١٩٣).

(٦٥) صحيح: رواه أحمد (٣/ ٥٥٨ - ٥٥٩) والحاكم فى المستدرك (١/ ٥٠٩) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه لأنه مختلف فى سماعه من أبيه، وابن حبان (٧/ ٤٠٥) موارد) وصححه الألبانى فى الصحيحة (١٩٩).

سبحانه وتعالى أسماء وصفات استأثر بها فى علم الغيب عنده دون خلقه لا يعلمها ملك مقرب ولا نبى مرسل.

وحسبنا الإقرار بالعجز والوقوف عند ما أذن لنا فيه من ذلك، فلا نغلو فيه ولا نجفو عنه وبالله التوفيق.

* * *

فصل: السلام على النبى دون الصلاة عليه

وأما السؤال الرابع والعشرون وهو: ما الحكمة في تأكيد الأمر بالسلام على النبى ﷺ بالمصدر دون الصلاة عليه فى قوله: ﴿ **صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾ (الأحزاب: ٥٦)؟.

فجوابه أن التأكيد واقع على الصلاة والسلام وإن اختلفت جهة التأكيد فإنه سبحانه أخبر فى أول الآية بصلاته عليه وصلاة ملائكته عليه مؤكداً لهذا الإخبار بحرف (إن) مخبراً عن الملائكة بصيغة الجمع المضاف إليه وهذا يفيد العموم والاستغراق.

فإذا استشعرت النفوس أن شأنه ﷺ عند الله وعند ملائكته هذا الشأن بادرت إلى الصلاة عليه وإن لم تؤمر بها، بل يكفى تنبيهها والإشارة إليها بأدنى إشارة فإذا أمرت بها لم تحتج إلى تأكيد الأمر بل إذا جاء مطلق الأمر بادرت وسارعت إلى موافقة الله وملائكته فى الصلاة عليه ﷺ، فلم يحتج إلى تأكيد الفعل بالمصدر.

ولما خلا السلام عن هذا المعنى، وجاء فى حيز الأمر المجرد دون الخبر، حسن تأكيده بالمصدر ليدل على تحقيق المعنى وتثبيته ويقوم تأكيد الفعل مقام تكريره كما حصل التكرير فى الصلاة خبراً وطلبًا فكذلك حصل التكريم فى السلام فعلاً ومصدراً فتأمله فإنه بديع جدًا... والله أعلم.

وقد ذكرنا بعض ما فى هذه الآية من الأسرار والحكم العجيبة فى كتاب (تعظيم شان الصلاة والسلام على خير الأنام) وأتينا فيه من الفوائد بما يساوى أدناها رحلة مما لا يوجد فى غيره ولله الحمد فنقتصر على هذه النكتة الواحدة.

* * *

فصل: تقديم السلام على النبى فى الصلاة قبل الصلاة عليه

وأما السؤال الخامس والعشرون وهو: ما الحكمة فى تقديم السلام على النبى ﷺ فى الصلاة قبل الصلاة عليه؟ وهلا وقعت البداءة بما بدأ الله به فى الآية؟.

فهذا سؤال أيضًا له شأن لا ينبغى الإضراب عنه صفحًا وتمشية، والنبى ﷺ كان شديد التحرى لتقديم ما قدمه الله والبداءة بما بدأ به؟.

فلهذا بدأ بالصفا فى السعى وقال: «نبدأ بما بدأ الله به»(٦٦).

وبدأ بالوجه ثم اليدين ثم الرأس فى الوضوء، ولم يخل بذلك مرة واحدة، بل كان هذا وضوءه إلى أن فارق الدنيا، ثم يقدم منه مؤخرًا ولم يؤخر منه مقدمًا قط، ولا يقدر أحد أن ينقل عنه خلاف ذلك لا بإسناد صحيح ولا حسن ولا ضعيف، ومع هذا فوقع فى الصلاة والسلام عليه تقديم السلام وتأخير الصلاة، وذلك لسر من أسرار الصلاة نشير إليه بحسب الحال إشارة، وهو أن الصلاة قد اشتملت على عبودية جميع الجوارح والأعضاء مع عبودية القلب، فلكل عضو منها نصيب من العبودية فجميع أعضاء المصلى وجوارحه متحركة فى الصلاة عبودية لله وذلاً وخضوعًا، فلما أكمل المصلى هذه العبودة وانتهت حركاته ختمت بالجلوس بين يدى الرب تعالى جلوس تذلل وانكسار وخضوع لعظمته عَزَّ وجَلَّ، كما يجلس العبد الذليل بين يدى سيده، وكان جلوس الصلاة أخشع ما يكون من الجلوس وأعظمه خضوعًا وتذللاً فأذن للعبد فى هذه الحال بالثناء على الله تبارك وتعالى بأبلغ أنواع الثناء وهو: التحيات لله والصلوات والطيبات.

وعادتهم إذا دخلوا على ملوكهم أن يحيوهم بما يليق بهم، وتلك التحية تعظيم لهم وثناء عليهم، والله أحق بالتعظيم والثناء من كل أحد من خلقه، فجمع العبد فى قوله: التحيات والصلوات والطيبات أنواع الثناء على الله وأخبر أن ذلك له وصفًا وملكًا، وكذلك الصلوات كلها لله فهو الذى يصلى له وحده لا لغيره، وكذلك الطيبات كلها من الكلمات والأفعال كلها له، فكلماته طيبات وأفعاله كذلك، وهو طيب لا يصعد إليه إلا طيب،

---

(٦٦) صحيح: رواه مسلم (١٢١٨) والترمذى (٨٦٢) والنسائى (٢٩٦١) وأبو داود (١٩٠٥) وابن ماجه (٣٠٧٤) والدارمى (١/ ٤٩٩ - ٥٠٣) والبيهقى فى السنن الكبرى (٨/ ٣٠٤)

والكلم الطيب إليه يصعد، فكانت الطيبات له ومنه وإليه، له ملكًا ووصفًا، ومنه مجيئها وابتداؤها، وإليه مصعدها ومنتهاها، والصلاة مشتملة على عمل صالح، وكلم طيب، والكلم الطيب إليه يصعد، والعمل الصالح يرفعه، فناسب ذكر هذا عند انتهاء الصلاة وقت رفعها إلى الله تعالى.

سر السلام على النبي:

لما أتى بهذا الثناء على الله تعالى التفت إلى شأن الرسول الذى حصل هذا الخير على يديه فسلم عليه أتم سلام معرف باللام التى للاستغراق مقرونًا بالرحمة والبركة، هذا هو أصح شيء فى السلام عليه فلا تبخل عليه بالألف واللام فى هذا المقام.

ثم انتقل إلى السلام على نفسه وعلى سائر عباد الله الصالحين، وبدأ بنفسه لأنها أهم والإنسان يبدأ بنفسه، ثم بمن يعول، ثم ختم هذا المقام بعقد الإسلام وهو التشهد بشهادة الحق التى هى أول الأمر وآخره وعندها كل الثناء والتشهد ثم انتقل إلى نوع آخر، وهو الدعاء والطلب.

فالتشهد يجمع نوعى الدعاء: دعاء الثناء والخير ودعاء الطلب والمسألة، والأول أشرف النوعين لأنه حق الرب ووصفه، والثانى حظ العبد ومصلحته، وفى الأثر: «من شغله ذكرى عن مسألتى، أعطيته أفضل ما أعطى السائلين»(٦٧).

لكن لما كانت الصلاة أتم العبادات عبودية وأكملها شرع فيه النوعين، وقدم الأول منهما لفضله، ثم انتقل إلى النوع الثانى وهو دعاء الطلب والمسألة، فبدأ بأهمه وأجله وأنفعه له، وهو طلب الصلاة من الله تعالى على رسوله ﷺ وهو من أجل أدعية العبد وأنفعها له فى دنياه وآخرته كما ذكرناه فى كتاب: تعظيم شأن الصلاة على النبى ﷺ.

وفيه أيضًا أن الداعى جعله مقدمة بين يدى حاجته وطلبه لنفسه وقد أشار النبى ﷺ إلى هذا المعنى فى قوله: «ثم لينتخب من الدعاء أعجبه إليه» وكذلك فى حديث فضالة ابن عبيد: «إذا دعا أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبى ﷺ ثم ليدْعُ».

---

(٦٧) ضعيف: رواه الترمذى (٢٩٢٦) والدارمى (٢/ ٣١٣) وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند (١٢٥) وضعفه الألبانى فى الضعيفة (١٣٣٥).

فتأمل كيف جاء التشهد من أوله إلى آخره مطابقًا لهذا منتظمًا له أحسن انتظام، فحديث فضالة هذا هو الذى كشف لنا المعنى وأوضحه وبينه فصلواته الله وسلامه على من أكمل به لنا دينه، وأتم برسالته علينا نعمته وجعله رحمة للعالمين، وحسرة على الكافرين.

* * *

فصل: السلام بصيغة الخطاب والصلاة بصيغة الغيبة

وأما السؤال السادس والعشرون وهو: ما الحكمة فى كون السلام وقع بصيغة الخطاب، والصلاة بصيغة الغيبة؟.

فجوابه يظهر مما تقدم فإن الصلاة عليه طلب وسؤال من الله أن يصلى عليه، فلا يمكن فيها إلا لفظ الغيبة إذ لا يقال: اللَّهم صل عليك، وأما السلام عليه فأتى بلفظ الحاضر المخاطب تنزيلاً له منزلة المواجه لحكمة بديعة جدًا وهى أنه لما كان أحب إلى المؤمن من نفسه التى بين جنبيه وأولى به منها وأقرب وكانت حقيقته الذهنية ومثاله العلمى موجوداً فى قلبه بحيث لا يغيب عنه إلا شخصه كما قال القائل:

مثالك فى عينى وذكرك فى فمى
ومثواك فى قلبى فأين تغيب؟

ومن كان بهذه الحال فهو الحاضر حقًا، وغيره وإن كان حاضرًا للعيان فهو غائب عن الجنان، فكان خطابه خطاب المواجهة والحضور بالسلام عليه أولى من سلام الغيبة، تنزيلاً له منزلة المواجه المعاين، لقربه من القلب، وحلوله فى جميع أجزائه، بحيث لا يبقى فى القلب جزء إلا ومحبته وذكره فيه، كما قيل:

* لو شق عن قلبى يرى وسطه ذكرك *

والتوحيد فى سطر: (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) ولا تستنكر استيلاء المحبوب على قلب المحب وغلبته عليه حتى كأنه يراه، ولهذا تجدهم فى خطابهم لمحبوبيهم إنما يعتمدون خطاب الحضور والمشاهدة مع غاية البعد العيانى لكمال القرب الروحى فلم يمنعهم بعد الأشباح عن محادثة الأرواح ومخاطبتها، ومن كثفت طباعه فهو عن هذا كله بمعزل، وإنه ليبلغ الحب ببعض أهله أن يرى محبوبه فى القرب إليه بمنزلة روحه التى لا شيء أدنى إليه منها، كما قيل:

يا مقيمًا مدى الزمان بقلبى
وبعيدًا عن ناظرى وعيانى

أنـت روحـي إن كـنـت لـسـت أراها
فــــهي أدنـي إليَّ مـن كـل دانـي

وقال آخر:

يـا ثاويًا بيـن الجـوانـح والحـشـا
مـنـي وإن بـعـدت عـلـى ديـاره

وإنه ليلطف شأن المحبة حتى يرى أنه أدنى إليه وأقرب من روحه وهذه أبيات تلم بذلك:

وأدنى إلى الصب من نفســه
وإن كــان عن عــينه نائيًــا
ومن كــان مع حــبــه هكذا
فــأنى يكون له ســاليًــا

ثم يلطف شأنها ويقهر سلطانها، حتى يغيب المحب بمحبوبه عن نفسه، فلا يشعر إلا بمحبوبه ولا يشعر بنفسه، ومن هنا نشأت الشطحات الصوفية التى مصدرها عن قوة الوارد وضعف التمييز، فحكم صاحبها فيها الحال على العلم وجعل الحكم له، وعزل علمه من البين، وحكم المحفوظون فيها حاكم العلم على سلطان الحال، وعلموا أن كل حال لا يكون العلم حاكمًا عليه فإنه لا ينبغى أن يغتر به ولا يسكن إليه إلا كما يساكن المغلوب المقهور لما يرد عليه مما يعجز عن دفعه، وهذه حال الكُمَّل من القوم، الذين جمعوا بين نور العلم وأحواله من المعاملة، فلم تطفئ عواصف أحوالهم نور علمهم، ولم يقصر بهم علمهم عن الترقى إلى ما وراءه من مقامات الإيمان والإحسان فهؤلاء حكام الطائفتين.

ومن عداهم فمحجوب بعلم لا نفوذ له فيه، أو مغرور بحال لا علم له بصحيحه من فاسده، والله تعالى المسئول من فضله إنه قريب مجيب، فالكامل من يحكم العلم على الحال، فيتصرف فى حاله بعلمه ويجعل العلم بمنزلة النور الذى يميز به الصحيح من الفاسد، لا من يقدح فى العلم بالحال، ويجعل الحال معيارًا عليه وميزانًا، فما وافق حاله من العلم قَبِله، وما خالفه رده ونفاه فهذا أصل الضلال فى هذا الباب، بل الواجب تحكيم العلم والرجوع إلى حكمه، وبهذا أوصى العارفون من شيوخ الطريق كلهم، وحرضوا على العلم أعظم تحريض لعلمهم بما فى الحال عنه من الغوائل والمهالك: ﴿ **وَاللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴾ (البقرة: ٢١٣).

* * *

فصل: الثناء على الله فى التشهد

وأما السؤال السابع والعشرون وهو: ما الحكمة فى ورود الثناء على الله فى التشهد بلفظ الغيبة مع كونه سبحانه هو المخاطب الذى يناجيه العبد؟ والسلام على النبى ﷺ بلفظ الخطاب مع كونه غائبًا؟.

فجوابه: أن الثناء على الله عامة ما يجيء مضافًا إلى أسمائه الحسنى الظاهرة دون الضمير، إلا أن يتقدم ذكر الاسم الظاهر فيجيء بعده المضمر، وهذا نحو قول المصلى: ﴿ **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** ﴾ (الفاتحة: ٢ - ٤) وقوله فى الركوع: سبحان ربى العظيم، وفى السجود: سبحان ربى الأعلى.

وفى هذا من السر أن تعليق الثناء بأسمائه الحسنى هو لما تضمنت معانيها من صفات الكمال ونعوت الجلال فأتى بالاسم الظاهر الدال على المعنى الذى يثنى به ولأجله عليه تعالى، ولفظ الضمير لا إشعار له بذلك، ولهذا إذا كان ولا بد من الثناء عليه بخطاب المواجهة أتى بالاسم الظاهر مقرونًا بميم الجمع الدالة على جمع الأسماء والصفات نحو قوله فى رفع رأسه من الركوع: (اللهم ربنا لك الحمد) وربما اقتصر على ذكر الرب تعالى لدلالة لفظه على هذا المعنى فتأمله فإنه لطيف المنزع جدا.

وتأمل كيف صدر الدعاء المتضمن للثناء والطلب بلفظة: (اللهم) كما فى سيد الاستغفار: «اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك»... الحديث[٦٨] وجاء الدعاء المجرد مصدراً بلفظ الرب نحو قول المؤمنين: ﴿ **رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا** ﴾ (آل عمران: ١٤٧) وقول آدم: ﴿ **رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا** ﴾ (الأعراف: ٢٣) وقول موسى: ﴿ **رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي** ﴾ (القصص: ١٦) وقول نوح: ﴿ **رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ** ﴾ (هود: ٤٧) وكان النبى ﷺ يقول بين السجدتين: «رب اغفر لى رب اغفر لى»[٦٩].

وسر ذلك أن الله تعالى يسأل بربوبيته المتضمنة قدرته وإحسانه وتربيته عبده وإصلاح

---

(٦٨) صحيح: رواه البخارى (٦٣٢٣) الترمذى (٣٣٩٣) والنسائى (٥٥٣٧) وفى عمل اليوم والليلة (١٩).

(٦٩) صحيح: رواه أبو داود (٨٧٤) وابن ماجه (٨٩٧) والنسائى فى كتاب التطبيق (١١٤٤) وأحمد فى مسنده (٥/ ٣٩٨).

أمره ويثنى عليه بالإهيته المتضمنة إثبات ما يجب له من الصفات العلى والأسماء الحسنى وتدبر طريقة القرآن تجدها كما ذكرت لك.

فأما الدعاء فقد ذكرنا منه أمثلة وهو فى القرآن حيث وقع لا يكاد يجىء إلا مصدراً باسمن الرب.

وأما الثناء فحيث وقع فمصدر بالأسماء الحسنى وأعظم ما يصدر به اسم الله جلَّ جلاله نحو: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ**﴾ (الفاتحة: ٢) حيث جاء، ونحو: ﴿**فَسُبْحَانَ اللَّهِ**﴾ (الأنبياء: ٢٢) وجاء: ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ**﴾ (الصافات: ١٨٠) ونحوه: ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ**﴾ (الحشر: ١) حيث وقعت ونحو: ﴿**تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ (الأعراف: ٥٤) ﴿**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾ (المؤمنون: ١٤) ﴿**تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ**﴾ (الفرقان: ١)... ونظائره.

وجاء فى دعاء المسيح: ﴿**اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾ (المائدة: ١١٤) فذكر الأمرين ولم يجئ فى القرآن سواه ولا رأيت أحداً تعرض لهذا ولا نبه عليه.

سر عجيب دال على كمال معرفة المسيح بربه وتعظيمه له، فإن هذا السؤال كان عقيب سؤال قومه له: ﴿**هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾ (المائدة: ١١٢) فخوفهم الله وأعلمهم أن هذا مما لا يليق أن يسأل عنه، وأن الإيمان يرده، فلما ألحوا فى الطلب وخاف المسيح أن يداخلهم الشك إن لم يجابوا إلى ما سألوه بدأ فى السؤال باسم (اللهم) الدال على الثناء على الله بجميع أسمائه وصفاته، ففى ضمن ذلك تصوره بصورة المثنى الحامد الذاكر لأسماء ربه، المثنى عليه بها، وأن المقصود من هذا الدعاء وقضاء هذه الحاجة إنما هو أن يثنى على الرب بذلك، ويمجده به ويذكر آلاءه، ويظهر شواهد قدرته وربوبيته، ويكون برهانًا على صدق رسوله فيحصل بذلك من زيادة الإيمان والثناء على الله أمر يحسن معه الطلب، ويكون كالعذر فيه فاتى بالاسمين اسم الله الذى يثنى عليه به، واسنم الرب الذى يدعى، ويسأل به لما كان المقام مقام الأمرين.

فتأمل هذا السر العجيب ولا يثب عنه فهمك، فإنه من الفهم الذى يؤتيه الله من يشاء فى كتابه... وله الحمد... وأما السلام على النبىﷺ بلفظ الخطاب فقد ذكرنا سره فى الوجه الذى قبل هذا... فالعهد به قريب.

* * *

فصل: السلام في آخر الصلاة وتعريفه

أما السؤال الثامن والعشرون: فقد يتضمن ذلك سؤالين:

أحدهما: ما السر في كون السلام في آخر الصلاة؟.

والثاني: لمَ كان معرفًا؟.

والجواب: أما اختتام الصلاة به فقد جعل الله تعالى لكل عبادة تحليلاً منها، فالتحليل من الحج بالرمي وما بعده، وكذلك التحليل من الصوم بالفطر بعد الغروب، فجعل السلام تحليلاً من الصلاة، كما قال النبي ﷺ: «تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»(٧٠) تحريمها هنا هو بابها الذي يدخل منه إليها، وتحليلها بابها الذي يخرج به منها.

فجعل التكبير باب الدخول، والتسليم باب الخروج، لحكمة بديعة بالغة: يفهمها من عقل عن الله وألزم نفسه بتأمل محاسن هذا الدين العظيم، وسافر فكره في استخراج حكمه وأسراره وبدائعه، وتغرب عن عالم العادة والألف، فلم يقنع بمجرد الأشباح، حتى يعلم ما يقوم به من الأرواح، فإن الله تعالى لم يشرع شيئًا سدى، ولا خلوًا من حكمة بالغة، بل في طوايا ما شرعه وأمر به، من الحكم والأسرار التي تبهر العقول، ما يستدل به الناظر فيه على ما وراءه، فيسجد القلب خضوعًا وإذعانًا.

فنقول - وبالله التوفيق - لما كان المصلي قد تخلى عن الشواغل، وقطع جميع العلائق، وتطهر وأخذ زينته، وتهيأ للدخول على الله تعالى ومناجاته، شرع له أن يدخل عليه دخول العبيد على الملوك، فيدخل بالتعظيم والإجلال، فشرع له أبلغ لفظ يدل على هذا المعنى، وهو قول: (الله أكبر) فإن في اللفظ من التعظيم والتخصيص والإطلاق في جانب المحذوف المجرور بـ(من) ما لا يوجد في غيره، ولهذا كان الصواب أن غير هذا اللفظ لا يقوم مقامه، ولا يؤدي معناه، ولا تنعقد الصلاة إلا به كما هو مذهب أهل المدينة وأهل الحديث.

فجعل هذا اللفظ واستشعار معناه والمقصود باب الصلاة الذي يدخل العبد على ربه منه، فإنه إذا استشعر بقلبه: أن الله أكبر من كل ما يخطر بالبال استحيا منه أن يشغل قلبه

(٧٠) صحيح: رواه أبو داود (٦١) وصححه الألباني في صحيح أبي داود.

في الصلاة بغيره، فلا يكون موفيًا لمعنى (الله أكبر) ولا مؤديًا لحق هذا اللفظ، ولا أتى البيت من بابه، بل الباب عنه مسدود.

وهذا بإجماع السلف أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها وحضره بقلبه، وما أحسن ما قال أبو الفرج ابن الجوزي في بعض وعظه: حضور القلب أول منزل من منازل الصلاة، فإذا نزلته انتقلت إلى بادية المعنى، فإذا رحلت عنها أنخت بباب المناجاة، فكان أول قرى الضيف اليقظة، وكشف الحجاب لعين القلب، فكيف يطمع في دخول مكة من لا خرج إلى البادية، وقد تبعث قلبك في كل واد فربما تفجأك الصلاة وليس قلبك عندك فتبعث الرسول وراءه فلا يصادفه، فتدخل في الصلاة بغير قلب.

والمقصود: أنه قبيح بالعبد أن يقول بلسانه: (الله أكبر) وقد امتلأ قلبه بغير الله فهو قبلة قلبه في الصلاة، ولعله لا يحضر بين يدي ربه في شيء منها، فلو قضى حق (الله أكبر) وأتى البيت من بابه، لدخل وانصرف بأنواع التحف والخيرات، فهذا الباب الذي يدخل منه المصلي وهو التحريم.

وأما الباب الذي يخرج منه فهو باب السلام المتضمن أحد الأسماء الحسنى فيكون مفتتحًا لصلاته باسمه تبارك وتعالى، ومختتمًا لها باسمه فيكون ذاكرًا لاسم ربه أول الصلاة وآخرها، فأولها باسمه وآخرها باسمه، فدخل فيها باسمه، وخرج منها باسمه مع ما في اسم السلام من الخاصية والحكمة المناسبة لانصراف المصلي من بين يدي الله تعالى، فإن المصلي ما دام في صلاته بين يدي ربه فهو في حماه الذي لا يستطيع أحد أن يخفره، بل هو في حمى من جميع الآفات والشرور فإذا انصرف من بين يديه تبارك وتعالى ابتدرته الآفات والبلايا والمحن، وتعرضت له من كل جانب، وجاءه الشيطان بمصائده وجنده فهو متعرض لأنواع البلايا والمحن، فإذا انصرف من بين يدي الله مصحوبًا بالسلام، لم يزل عليه حافظ من الله إلى وقت الصلاة الأخرى، وكان من تمام النعمة عليه أن يكون انصرافه من بين يدي ربه بسلام يستصحبه، ويدوم له، ويبقى معه.

فتدبر هذا السر الذي لو لم يكن في هذا التعليق غيره لكان كافيًا فكيف وفيه من الأسرار والفوائد ما لا يوجد عند أبناء الزمان... والحمد في ذلك لله وحده، فكما أن المنعم به هو الله وحده، فالمحمود عليه هو الله وحده.

وقد عرف بهذا جواب السؤال الثاني وهو مجيء السلام هنا معرفًا ليكون دالاً على

اسمه السلام، وليكن هذا آخر الكلام في مسألة: (سلام عليكم) فلولا قصد الاختصار لجاءت مجلداً ضخمًا، هذا ولم تتعرض فيها إلى المسائل المسطورة في الكتب من فروع السلام ومسائله، فإنها مملوءة، فمن أرادها فليأخذها من هناك... والحمد لله رب العالمين.

* * *

المعوذتان: تفسير المعوذتين

ما ورد في المعوذتين من الأحاديث:

روى مسلم في صحيحه من حديث ابن أبي حازم عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تر آيات أنزلت الليلة لم ير مثلهن قط أعوذ برب الفلق، أعوذ برب الناس»(٧١) وفي لفظ آخر من رواية محمد بن إبراهيم التيمي عن عقبة: أن رسول الله ﷺ قال له: «ألا أخبرك بأفضل ما تعوذ به المتعوذون» قلت: بلى، قال: «قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس»(٧٢) وفي الترمذي حدثنا قتيبة بن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن على بن رباح عن عقبة بن عامر قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ بالمعوذتين، في دبر كل صلاة»(٧٣) قال: هذا حديث غريب.

وفي الترمذي والنسائي وسنن أبي داود عن عبد الله بن حبيب، قال: خرجنا في ليلة مطر وظلمة، نطلب النبي ﷺ ليصلي لنا، فادركناه، فقال: «قل» فلم أقل شيئًا، ثم قال: «قل» فلم أقل شيئًا ثم قال: «قل» قلت: يا رسول الله ما أقول؟ قال: «قل هو الله أحد والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلاث مرات تكفيك من كل شيء»(٧٤) قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفي الترمذي أيضًا من حديث الجريري عن أبي هريرة عن أبي سعيد الخدري قال:

---

(٧١) صحيح: رواه مسلم (٨١٤) والنسائي (٩٥٣) والترمذي (٢٩٠٢) والدارمي (٢/ ٣٣٦).

(٧٢) صحيح: رواه النسائي (٥٤٤٧) وأحمد في مسنده (١٢/ ١٨١) وصححه الألباني في الصحيحة (١١٠٤).

(٧٣) صحيح: رواه أبو داود (١٥٢٣) والنسائي (٢/ ١٦٧) والترمذي (٢٩٠٣) وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٣٦٣) والصحيحة (١٥١٤).

(٧٤) صحيح: رواه أبو داود (٥٠٨٢) والنسائي (٥٤٤٣) والترمذي (٣٥٧٥) وصححه الألباني في الكلم الطيب (١٩/ ٧).

«كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان فلما نزلتا أخذهما وترك ما سواهما»(٧٥) قال؛ وفى الباب عن أنس وهذا حديث غريب.

نفث النبى بالمعوذتين:

وفى الصحيحين عن عائشة ﵂: «أن النبى ﷺ كان إذا آوى إلى فراشه، نفث فى كفيه بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) والمعوذتين جميعًا، ثم يسمح بهما وجهه، وما بلغت يداه من جسده، قالت عائشة: فلما اشتكى كان يأمرنى أن أفعل ذلك به»(٧٦).

قلت: هكذا رواه يونس عن الزهرى عن عروة عن عائشة ذكره البخارى ورواه مالك عن الزهرى عن عروة عنها: «أن النبى كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح عليه بيده رجاء بركتها»(٧٧).

كذلك قال معمر عن الزهرى عن عروة عنها: «أن النبى ﷺ كان ينفث على نفسه فى مرضه الذى قبض فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنا أنفث عليه بهن، وأمسح بيده نفسه لبركتها، فسألت ابن شهاب كيف كان ينفث؟ قال: ينفث على يديه ثم يمسح بهما وجهه»(٧٨).

ذكره البخارى أيضًا وهذا هو الصواب أن عائشة كانت تفعل ذلك والنبى ﷺ لم يأمرها، ولم يمنعها من ذلك، وأما أن يكون استرقى وطلب منها أن ترقيه فلا، ولعل بعض الرواة رواه بالمعنى، فظن أنها لما فعلت ذلك وأقرها على رقيته فليس أحدهما بمعنى الآخر، ولعل الذى كان يأمرها به إنما هو المسح على نفسه بيده فيكون هو الراقى لنفسه.

ويده لما ضعفت عن التنقل على سائر بدنه أمرها أن تنقلها على بدنه ويكون هذا غير قراءتها هى عليه ومسحها على يديه، فكانت تفعل هذا وهذا، والذى أمرها به إنما هو تنقل يده لا رقيته... والله أعلم.

والمقصود الكلام على هاتين السورتين وبيان عظيم منفعتهما، وشدة الحاجة بل الضرورة إليهما، وأنه لا يستغنى عنهما أحد قط وأن لهما تأثيرًا خاصًا فى دفع السحر

---

(٧٥) صحيح: رواه النسائى (٥٥٠٩) والترمذى (٢٠٥٨) وابن ماجه (٣٥١١) وصححه الألبانى فى المشكاة (٤٥٦٣).

(٧٦) صحيح: رواه البخارى (٥٠١٧) أبو داود (٥٠٥٦) الترمذى (٣٤٠٢).

(٧٧) صحيح: رواه البخارى (٥٠١٦) مسلم (٢١٩٢).

(٧٨) صحيح: رواه البخارى (٥٧٣٥).

والعين وسائر الشرور، وأن حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظم من حاجته إلى النفس والطعام والشراب واللباس.

فنقول... والله المستعان... قد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول، وهى أصول الاستعاذة:

أحدها: نفس الاستعاذة.

والثانية: المستعاذ به.

والثالثة: المتسعاذ منه، فبمعرفة ذلك تعرف شدة الحاجة والضرورة إلى هاتين السورتين، فلنعقد لهما ثلاثة فصول: الفصل الأول: فى الاستعاذة، والثانى: فى المستعاذ به، والثالث: فى المستعاذ منه.

* * *

الفصل الأول: الاستعاذة وبيان معناها

اعلم أن لفظ (عاذ) وما تصرف منها يدل على التحرز والتحصن والنجاة، وحقيقة معناها: الهروب من شيء تخافه إلى من يعصمك منه، ولهذا يسمى المستعاذ به: معاذاً، كما يسمى: ملجأ ووزراً.

وفى الحديث أن ابنة الجون لما أدخلت على النبى ﷺ فوضع يده عليها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: «قد عذت بمعاذ الحقى بأهلك»(٧٩) فمعنى (أعوذ) ألتجئ واعتصم، وأتحرز، وفى أصله قولان:

أحدهما: أنه مأخوذ من الستر.

والثانى: أنه مأخوذ من لزوم المحاروة، فأما من قال: إنه من الستر، قال العرب: تقول للبيت الذى فى أصل الشجرة التى قد استتر بها (عُوَّذ) بضم العين وتشديد الواو وفتحها، فكأنه لما عاذ بالشجرة واستتر بأصلها وظلها سموه: عوذاً، فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه، واستجن به منه.

ومن قال: هو لزوم المجاورة، قال العرب: تقول للحم إذا لصق بالعظم فلم يتخلص منه عوذ، لأنه اعتصم به واستمسك به، فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به واعتصم به

---

(٧٩) صحيح: رواه البخارى (٥٢٥٤) النسائى (٣٤١٧) ابن ماجه (٢٠٧٣) البيهقى فى السنن الكبرى (٧/ ٣١٨).

ولزمه، والقولان حق، والاستعاذة تنتظمهما معًا، فإن المستعيذ مستتر بمعاذه، متمسك به معتصم به، قد استمسك قلبه به، ولزمه كما يلزم الولد أباه، إذا أشهر عليه عدوه سيفًا وقصده به، فهرب منه، فعرض له أبوه فى طريق هربه فإنه يلقى نفسه عليه ويستمسك به أعظم استمساك، فكذلك العائذ قد هرب من عدوه الذى يبغى هلاكه إلى ربه ومالكه وفر إليه وألقى نفسه بين يديه، واعتصم به، واستجار به، والتجأ إليه.

وبعد فمعنى الاستعاذة القائم بقلبه وراء هذه العبارات وإنما هى تمثيل وإشارة وتفهيم وإلا فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام والانطراح بين يدى الرب، والافتقار إليه، والتذلل بين يديه، أمر لا تحيط به العبارة.

ونظير هذا التعبير عن معنى محبته وخشيته وإجلاله ومهابته، فإن العبارة تقتصر عن وصف ذلك، ولا تدرك إلا بالاتصاف بذلك، لا بمجرد الصفة والخبر، كما أنك إذا وصفت لذة الوقاع لعنين لم تخلق له شهوة أصلاً، فلو قربتها وشبهتها بما عساك أن تشبهها به، لم تحصل حقيقة معرفتها فى قلبه، فإذا وصفتها لمن خلقت فيه وركبت فيه عرفها بالوجود والذوق.

وأصل هذا الفعل أعوذ بتسكين العين وضم الواو، ثم أعل بنقل حركة الواو إلى العين، وتسكين الواو فقالوا: أعوذ، على أصل هذا الباب ثم طردوا إعلاله، فقالوا فى اسم الفاعل: عائذ، وأصله عاوذ، فوقعت الواو بعد ألف فاعل فقلبوها همزة كما قالوا: قائم وخائف، وقالوا فى المصدر: عياذاً بالله وأصله عواذاً كلواذ فقلوبا الواو ياء لكسرة ما قبلها ولم تحصنها حركتها لأنها قد ضعفت بإعلالها فى الفعل، وقالوا: مستعيذ، وأصله مستعوذ كمستخرج، فنقلوا كسرة الواو إلى العين قبلها ثم قلبت الواو قبلها كسرة فقلبت ياء على أصل الباب.

فإن قلت :فلم دخلت السين والتاء فى الأمر من هذا الفعل كقوله: فاستعذ بالله، ولم تدخل فى الماضى والمضارع بل الأكثر أن يقال: أعوذ بالله وعذت بالله دون أستعيذ واستعذت؟.

قلت :السين والتاء دالة على الطلب، فقوله: أستعيذ بالله، أى: أطلب العياذ به، كما إذا قلت: أستخير الله أى: أطلب خيرته، وأستغفره، أى: أطلب مغفرته، وأستقيله، أى: أطلب إقالته، فدخلت فى الفعل إيذانًا لطلب هذا المعنى من المعاذ، فإذا قال المأمور:

أعوذ بالله فقد امتثل ما طلب منه، لأنه طلب منه الالتجاء والاعتصام، وفرق بين نفس الالتجاء والاعتصام، وبين طلب ذلك، فلما كان المستعيذ هاربًا ملتجئًا معتصمًا بالله أتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل الدال على طلب ذلك . . . فتأمله.

وهذا بخلاف ما إذا قيل: أستغفر الله، فقال: أستغفر الله فإنه طلب منه أن يطلب المغفرة من الله فإذا قال: أستغفر الله كان ممتثلاً لأن المعنى أطلب من الله تعالى أن يغفر لي.

وحيث أراد هذا المعنى في الاستعاذة فلا ضير أن يأتي بالسين فيقول: أستعيذ بالله تعالى، أي: أطلب منه أن يعيذني، ولكن هذا معنى غير نفس الاعتصام، والالتجاء، والهرب إليه، فالأول يخبر عن حاله وعياذه بربه، وخبره يتضمن سؤاله وطلبه أن يعيذه، والثاني: طالب سائل من ربه أن يعيذه كأنه يقول: أطلب منك أن تعيذني، فحال الأول أكمل.

مجيء امتثال هذا الأمر بلفظ الأمر:

ولهذا جاء عن النبي ﷺ في امتثال هذا الأمر: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم - وأعوذ بكلمات الله التامات - وأعوذ بعزة الله وقدرته» دون (أستعيذ) بل الذي علمه الله إياه أن يقول: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الفلق: ١) ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ (الناس: ١) دون أستعيذ، فتأمل هذه الحكمة البديعة.

فإن قلت: فكيف جاء امتثال هذا الأمر بلفظ الأمر والمأمور به، فقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ ومعلوم أنه إذا قيل: قل: الحمد لله، وقل: سبحان الله، فإن امتثاله أن يقول: الحمد لله وسبحان الله ولا يقول: قل: سبحان الله.

قلت: هذا هو السؤال الذي أورده أبي بن كعب على النبي ﷺ بعينه، وأجابه عنه رسول الله ﷺ فقال البخاري في صحيحه: حدثنا قتيبة ثنا سفيان عن عاصم وعبدة عن زر قال: «سألت أبي بن كعب عن المعوذتين فقال: سألت رسول الله ﷺ فقال: «قيل لي» فقلت: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ» (٨٠) ثم قال: حدثنا علي بن عبد الله ثنا سفيان ثنا عبدة بن أبي لبابة عن زر بن حبيش، وحدثنا عاصم عن زر قال: «سألت أبي بن

(٨٠) صحيح: رواه البخاري (٤٩٧٦).

كعب قلت: أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول كذا وكذا، فقال: إنى سألت رسول الله ﷺ فقال: «قيل لى» فقلت: قل: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ»[٨١].

قــلـت: مفعول القول محذوف، وتقديره: قيل لى قل، أو قيل لى هذا اللفظ، فقلت كما قيل لى، وتحت هذا السر أن النبى ﷺ ليس له فى القرآن إلا بلاغة لا أنه هو أنشأه من قبل نفسه، بل هو المبلغ له عن الله.

وقد قال الله له: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ فكان يقتضى البلاغ التام أن يقول: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ كما قال الله، وهذا هو المعنى الذى أشار النبى ﷺ إليه يقوله: «قيل لى فقلت» أى: إنى لست مبتدئًا، بل أنا مبلغ أقول كما يقال لى، وأبلغ كلام ربى كما أنزله إلى، فصلوات الله وسلامه عليه، لقد بلغ الرسالة وأدى الأمانة وقال كما قيل له، فكفانا وشفانا من المعتزلة والجهمية وإخوانهم ممن يقول هذا القرآن العربى.

وهذا النظم كلامه ابتدأ هو به، ففى هذا الحديث أبين الرد لهذا القول، وأنه ﷺ بلغ القول الذى أمر بتبليغه على وجهه ولفظه حتى إنه لما قيل له قل لأنه مبلغ محض وما على الرسول إلا البلاغ.

* * *

الفصل الثانى: المستعاذ به هو الله

المستعاذ به وهو الله وحده، رب الفلق، ورب الناس، ملك الناس إله الناس، الذى لا ينبغى الاستعاذة إلا به، ولا يستعاذ بأحد من خلقه، بل هو الذى يعيذ المستعيذين، ويعصمهم ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره.

وقد أخبر الله تعالى فى كتابه عمن استعاذ بخلقه أن استعاذته زادته طغيانًا ورهقًا، فقال حكاية عن مؤمنى الجن: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ (الجن: ٦) جاء فى التفسير: أنه كان الرجل من العرب فى الجاهلية إذا سافر فأمسى فى أرض قفر، قال: أعوذ بسيد هذا الوادى من شر سفهاء قومه، فيبيت فى أمن وجوار منهم، حتى يصبح[٨٢]، أى: فزاد الإنس الجن باستعاذتهم بسادتهم رهقًا أى طغيانًا، وإثمًا وشرًا، يقولون: سدنا الإنس والجن.

---

(٨١) سبق تخريجه.

(٨٢) انظر تفسير ابن كثير (٤/ ٦٢٥).

والرهق فى كلام العرب: الإثم وغشيان المحارم، فزادوهم بهذه الاستعاذة غشياناً لما كان محظوراً من الكبر والتعاظم فظنوا أنهم سادوا الإنس والجن.

واحتج أهل السنة على المعتزلة فى أن كلمات الله غير مخلوقة بأن النبى ﷺ استعاذ بقوله: «أعوذ بكلمات الله التامات»(٨٣) وهو ﷺ لا يستعيذ بمخلوق أبداً.

ونظير ذلك قوله: «أعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك»(٨٤) فدل على أن رضاه وعفوه من صفاته وأنه غير مخلوق، وكذلك قوله: «أعوذ بعزة الله وقدرته»(٨٥) وقوله: «أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات»(٨٦) وما استعاذ به النبى ﷺ غير مخلوق فإنه لا يستعيذ إلا بالله أو صفة من صفاته.

وجاءت الاستعاذة فى هاتين السورتين باسم الرب والملك والإله، وجاءت الربوبية فيها مضافة إلى الفلق وإلى الناس، ولا بد من أن يكون ما وصف به نفسه فى هاتين السورتين يناسب الاستعاذة المطلوبة، ويقتضى دفع الشر المستعاذ منه أعظم مناسبة وأبينها، وقد قررنا فى مواضع متعددة أن الله سبحانه يدعى بأسمائه الحسنى فيسأل لكل مطلوب باسم يناسبه ويقتضيه.

وقد قال النبى ﷺ فى هاتين السورتين أنه ما تعوذ المتعوذون بمثلها(٨٧) فلا بد أن يكون الاسم المستعاذ به مقتضياً للمطلوب، وهو دفع الشر المستعاذ منه أو رفعه، وإنما يتقرر هذا بالكلام فى الفصل الثالث، وهو الشىء المستعاذ منه، فتتبين المناسبة المذكورة فنقول:

* * *

---

(٨٣) صحيح: رواه البخارى (٣٣٧١) مسلم (٢٧٠٨) أبو داود (٣٨٩٣) الترمذى (٣٥٢٨).

(٨٤) صحيح: رواه مسلم (٤٨٦) وأبو داود (٨٧٩) ولم يذكر أنها لمست قدمه وابن ماجه (٣٨٤١).

(٨٥) صحيح: رواه الترمذى (٢٠٨٠) والنسائى فى عمل اليوم والليلة (٩٩٩) وابن ماجه (٣٥٢٢) ومالك فى الموطأ (٢/ ٩٤٢) وأحمد فى مسنده (٤/ ٢١) وصححه الألبانى فى الصحيحة (٣/ ٤٠٤).

(٨٦) ضعيف: ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٦/ ٣٥) وقال: رواه الطبرانى وفيه مدلس وبقية رجاله ثقات من حديث الدعاء المشهور عند رجوعه ﷺ من الطائف.

(٨٧) صحيح: رواه النسائى (٥٤٥٣) وأبو داود (١٤٦٣) والدارمى (٣٤٤٠) والحميدى فى مسنده (٢/ ٣٧٦) وصححه الألبانى فى غاية المرام (٣٤٧).

فهرس موضوعات الجزء الثانى

الموضـــــوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضــــوع الصفحة